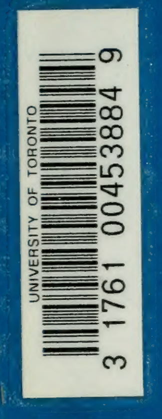
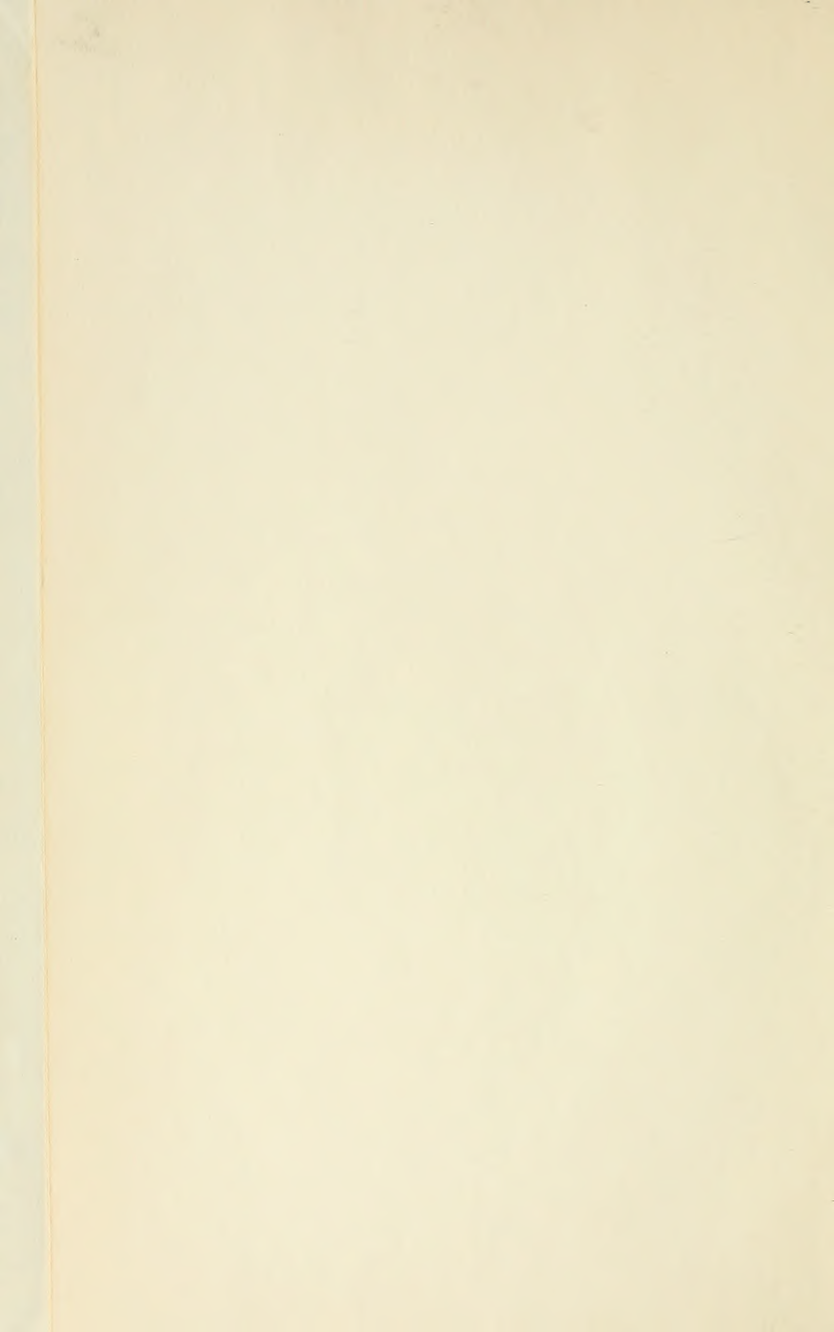

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00453884 9

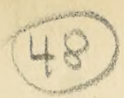












Immanuel Kants
PROLEGOMENA

zu

einer jeden künftigen Metaphysik,

die als Wissenschaft wird auftreten können

Sechste Auflage

mit Einleitung, Beilagen, Personen- und Sachregister
herausgegeben
von

Karl Vorländer



Der Philosophischen Bibliothek
Band 40

Leipzig • Verlag von Felix Meiner • 1920

Vorwort des Herausgebers.

Die allgemeinen Grundsätze, die mich bei meinen Kant-Ausgaben leiten, sind aus den bisher von mir herausgegebenen Bänden (39, 45 und 46a–d der *Philos. Bibl.*, sowie *Kritik d. r. V.* bei *Hendel)* bekannt, sodaß mir nur weniges über den vorliegenden Band zu sagen übrig bleibt.

Der Text ist aufs genaueste sowohl mit der Original- wie mit der Akademie-Ausgabe verglichen, daneben sind auch die übrigen Ausgaben (s. deren Verzeichnis S. XXXVI—XXXVIII), insbesondere die von B. Erdmann (1878) und K. Schulz (Reclam), zur Vergleichung herangezogen worden. Auf einige der von mir neu gebrachten Textverbesserungen bezw. Verbesserungsmöglichkeiten (s. das Verzeichnis S. XLIV) bin ich von meinem Freunde Professor Natorp in Marburg aufmerksam gemacht worden.

Über die Streitfragen bezüglich der Entstehungsgeschichte der Prolegomena glaube ich den Leser S. V ff. ausführlich genug orientiert zu haben. Die gedrängte Skizzierung des viel wichtigeren Inhalts (S. XXIII ff.) wird namentlich dem Anfänger nicht unwillkommen sein. Unter ‚Textphilologisches‘ bringe ich u. a. auch die Gründe, weshalb ich die bekannte Blattversetzungs-Hypothese Vaihingers (dem ich für die leihweise Überlassung des gesamten literarischen Materials in dieser wie in der Erdmann-Arnoldtschen Kontroverse zu Dank verpflichtet bin) nicht bloß akzeptiert, sondern auch dem Druck der §§ 2 und 4 zugrunde gelegt habe. — Da die meistzitierte Ausgabe der Schrift in Zukunft wohl die der

Akademie *(Kants Werke, Bd. IV)* sein dürfte, habe ich deren Seitenziffern am Rande beigefügt.

Die drei Beilagen bringen außer dem authentischen Text der Göttinger Rezension und des sich daran schließenden Briefwechsels zwischen Garve und Kant — der Abdruck der Schulzschen Ausgabe war nicht völlig korrekt — den zum ersten Male in einer Ausgabe der Schrift erscheinenden wortgetreuen Abdruck einer Vorarbeit Kants zum Anhang der Prolegomenen, nach der Veröffentlichung Arthur Wardas, der mir in liebenswürdiger Weise die Erlaubnis dazu erteilte.

So hoffe ich denn, daß diese Neuausgabe der Prolegomenen sowohl textlich wie durch ihre Einleitung, Beilagen und Register sich brauchbar erweisen und das Studium einer Schrift befördern möge, die mit Recht als eines der besten Einführungsmittel in die kritische Philosophie betrachtet wird.

Solingen, 7. August 1905.

Dr. K. Vorländer.

Zur 5. Auflage.

Bei der erneuten Durchsicht des Textes sind O. Schöndörffers und Fr. Erhardts Rezensionen der Akademie-Ausgabe und das Variantenverzeichnis der soeben erschienenen Neuausgabe von Ernst Cassirer sorgfältig berücksichtigt, sowie eine Anzahl Druckversehen verbessert worden. Für freundliche Mitteilung solcher und mehrerer Verbesserungsvorschläge, die mir seinerzeit Herr stud. theol. Erich Seyffert (Eisenach) zugehen ließ, sei ihm auch an dieser Stelle Dank gesagt.

Solingen, Ende August 1913.

K. V.

Einleitung.

I. Zur Entstehungsgeschichte der Prolegomena.

1. Der Plan des populären Auszugs.

Quelle zum folgenden der Briefwechsel Kants (Akademie-Ausgabe Bd. X) sowie derjenige Hamanns. Wir zitieren die Briefe nach dem Datum, da Hamanns Briefwechsel in drei verschiedenen Ausgaben vorliegt und auch diejenigen von und an Kant auf diese Weise leicht zu finden sind.

Schon unmittelbar nach dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft hatte ihr Verfasser selbst das Gefühl, daß dieses große Hauptwerk seines Lebens auf sofortiges eingehendes Studium „nur bei sehr wenig Lesern gleich anfangs rechnen" dürfe *(Kant an Marcus Herz, nach dem 11. Mai 1781).* Aber es kam noch schlimmer, als er erwartet hatte. Er mußte von den verschiedensten Seiten hören, daß sein Buch dunkel, ja kaum zu verstehen sei; selbst der von ihm besonders hoch geschätzte Moses Mendelssohn hatte es, wie M. Herz ihm mitteilte, „zur Seite gelegt". Lange Zeit erschien überhaupt keine Rezension, da sich offenbar niemand recht an die Besprechung des weitläufigen, umfangreichen und gedankenschweren Werkes herantraute; man „beehrte" es, wie sich der Autor selbst etwas bitter im Anhang zu vorliegender Schrift (unten S. 159) ausdrückt, „eine geraume Zeit hindurch mit Stillschweigen". Denn, wie Kant an einer anderen Stelle seiner Prolegomenen (S. 8) die Stimmung seiner Fachgenossen dem Werke gegenüber treffend schildert,

man hatte „das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust“; man fand es „trocken, dunkel, allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläufig“. Selbst ein so eifriger Verehrer Kants wie sein Kollege, der Professor und Hofprediger Johann Schultz zu Königsberg, schreibt noch 1784 in der Vorrede zu seinen *Erläuterungen zu Kants Kritik der reinen Vernunft*[1]), daß „man fast allgemein über unüberwindliche Dunkelheit und Unverständlichkeit desselben klagt“, daß man es „beinahe als ein versiegeltes Buch ansieht, das niemand öffnen kann“, daß es „selbst für den größten Teil des gelehrten Publikums ebensoviel ist, als ob es aus lauter Hieroglyphen bestände“; wie denn auch Kant selbst in einem Briefe an ihn vom 26. August 1783 von der „Kränkung“ gesprochen hatte, „fast von niemand verstanden worden zu sein“. Und als dann endlich die erste Besprechung in den *Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen* vom 19. Januar 1782 erschien, fand sich, daß sie, wenn auch nicht persönlich gehässig, so doch ohne jedes tiefere Verständnis abgefaßt war (näheres s. unten im 2. Abschnitt).

Ganz unbegründet fand Kant die Klagen nicht, soweit sie den Vorwurf der Dunkelheit erhoben. Schon am 8. Juni 1781 hatte er gegen Biester etwa übrig gebliebene „Nachlässigkeiten“, „Übereilungen der Schreibart“ und „Dunkelheiten“ mit der Eilfertigkeit der Niederschrift entschuldigt; und in der Vorrede zu den Prolegomenen erklärt er ausdrücklich die Beschwerde wegen einer „gewissen Dunkelheit“, die zum Teil von der Weitläufigkeit des Planes herrühre, für „gerecht“ (unten S. 9); insbesondere treffe dies, wie er später (S. 160f.) ausführt, die Abschnitte von der Deduktion der Verstandesbegriffe und von den Paralogismen der reinen Vernunft.[2]) Eben diesen gerechten Beschwerden sollten die Prolegomena abhelfen. Wie weit reicht nun deren erste Entstehung zurück?

---

[1]) ed. R. Hafferberg. Jena 1897. S. 8f.

[2]) Vgl. auch den in den *Beilagen* abgedruckten Brief an Garve vom 7. August 1783.

Schon in jenem Briefe an Marcus Herz, der nach dem 11. Mai 1781 anzusetzen ist, hatte Kant geäußert, er „habe einen Plan in Gedanken, nach welchem sie (sc. die Metaphysik) auch Popularität bekommen kann, die aber im Anfange, da der Grund aufzuräumen war, übel angebracht gewesen sein würde, zumal das Ganze dieser Erkenntnis nach aller seiner Artikulation vor Augen gestellt werden mußte". Und bereits am 5. August 1781, also kaum ein Vierteljahr nach dem Erscheinen der *Kritik*, schreibt Hamann an Herder: „Kant ist willens, einen populären Auszug seiner Kritik auch für Laien herauszugeben"; ähnlich sechs Tage später an den Buchhändler Hartknoch, den Verleger der *Kritik:* „Kant redet von einem Auszug seiner Kritik in populärem Geschmack, die (den?) er für die Laien herauszugeben verspricht". Er rät daher Hartknoch, zu seiner „Schadloshaltung" — infolge des schlechten Verkaufs der *Kritik* — „eine kleine populäre Schrift von ihm zu bitten" oder ihn „zu einem kleinen Buch, das mehr nach dem Geschmack des Publikums ist, aufzumuntern". Ein Brief Kants an Hartknoch vom 18. August, auf den der letztere am 19. November d. J. erwidert, ist leider nicht erhalten geblieben. Aber am 14. September teilte Hamann Hartknoch mit: Kant habe ihn besucht; während er „wegen seiner übrigen Werke die hiesigen Anfänger, deren Laden er sich zu nutze macht" — gemeint sind vermutlich Hartung und Nicolovius — „nicht vorbeigehen könnte", solle Hartknoch „den kurzen Auszug noch haben", der übrigens nach Kants Versicherung „nur aus sehr wenigen Bogen bestehen würde". Und ganz ähnlich schreibt er tags darauf an Herder, seine künftige Besprechung der Kritik hänge mit davon ab, daß „Kant mit dem Auszuge seines größeren Werks fertig wird . . . Die Arbeit soll nur einige Bogen betragen". Indes war Hamann, der ‚neugierige alte Mann', wie Kant ihn einmal bezeichnet, über die eigentlichen Absichten Kants keineswegs näher orientiert. Denn er fragte Hartknoch am 23. Oktober: „Wie hält es mit Kantens Schrift? Ist das Manuskript schon fertig und in der Mache?

Einige sagen und er selbst, es wäre ein Auszug der Kritik; andere hingegen behaupten, daß es ein Lesebuch[!] über die Metaphysik sein soll, auch aus seinem Munde. Bitte mir, soviel Sie wissen, mitzuteilen . . . .“ Auch im November dringt er von neuem in den Verleger: „Das zweite, worauf ich warte, ist Kants Auszug oder[!] Lehrbuch, und ich wünsche wenigstens von Ihnen zu erfahren, ob die Arbeit schon unter der Presse ist, und wann selbige fertig werden möchte . . . . Den besten Schlüssel“ (sc. zur Kritik, die er jetzt zum dritten oder vierten Male lese) erwarte er „von dem neuen Buche und bitte mir daher von dem Anfange und Fortgange desselben Nachricht zu geben, ob Sie es schon in Ihrem Verlage haben oder wann Sie es bekommen werden“.[1]) Auch am 8. Dezember will er, ehe er an seine Kritik Kants gehe, diesen „erst ausreden lassen, seinen Auszug oder Lesebuch abwarten“. Inzwischen hatte Hartknoch aus Riga am 19. November 1781 direkt an Kant geschrieben: „Wenn nunmehr der Auszug der Kritik, wie ich nicht zweifle, fertig sein sollte, so bitte ihn an den Buchdrucker Grunert in Halle, der das große Werk gedruckt, zu schicken. Mir bitte ich aber gütigst zu melden, sobald das Manuskript abgegangen ist.“ Indessen, sei es daß Kant durch sein gleichzeitiges Arbeiten an der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*[2]) in Anspruch genommen, oder daß er mit seinem Plane noch nicht völlig im reinen war, oder endlich, daß er doch mehr als einen „kleinen Nachtrag zur Kritik“, wie Hamann gegenüber Hartknoch (8. Februar 1782) meint, beabsichtigte: die Abfassung der verheißenen Schrift zog sich in die Länge. Hamann berichtet am 11. Januar 1782 dem harrenden Verleger: „Mit seiner kleinen Schrift denkt er auch gegen Ostern fertig zu seyn.“

Was ergibt sich aus dem Bisherigen für die Entstehungsgeschichte der *Prolegomena?* Unbedingt Siche-

---

[1]) *Gildemeister, Hamanns Leben und Schriften Bd. II, S. 370.*

[2]) Vgl. Hamann an Hartknoch vom 11. Januar 1782.

res unseres Erachtens überhaupt nicht, da wir den entscheidenden Brief Kants an seinen Verleger vom 18. August 1781 nicht mehr besitzen, die Angaben Hamanns aber zwischen allen möglichen Bezeichnungen der beabsichtigten Schrift als: „Populärer Auszug, kurzer Auszug, Lesebuch über die Metaphysik, Lehrbuch, Buch, kleine Schrift, kleiner Nachtrag zur Kritik“ schwanken. Den einzigen, einigermaßen sicheren Anhaltspunkt scheint uns die Tatsache zu bieten, daß Hartknoch selbst in seiner durch Krankheit und buchhändlerische Geschäftslast verspäteten Antwort auf jenen Augustbrief Kants ebenfalls von einem „Auszug der Kritik“ redet, den er bereits fertig vermutet, also nach Kants Mitteilungen jedenfalls für eine kurze Arbeit gehalten hat. Nur das eine dürfen wir demnach als gesichert annehmen, daß Kant bereits im August 1781 eine Schrift beabsichtigt und auch wohl daran gearbeitet hat, die die Grundgedanken des kritischen Hauptwerks dem Publikum darzulegen bestimmt war, sich also im allgemeinen in der Richtung der Prolegomena bewegt. Welchen Charakter dieselbe jedoch im einzelnen tragen, ob sie mehr populär („für Laien“) oder wissenschaftlich („für künftige Lehrer, nicht für Lehrlinge“, *Prolegom. S. 1)* gehalten sein sollte, läßt sich bei dem Mangel zuverlässiger Zeugnisse nicht mehr feststellen, hat übrigens auch, da sie ja in dieser Form nicht zur Ausführung und Veröffentlichung gelangt ist, keine ausschlaggebende Bedeutung. Wir werden auf die Frage, soweit sie für die weitere Entwicklungsgeschichte unserer Schrift von Interesse ist, im dritten Abschnitt zurückzukommen haben. Zunächst müssen wir uns einer anderen Tatsache zuwenden, die ohne Zweifel für die Geschichte der *Prolegomena* von Bedeutung gewesen ist: dem Erscheinen der schon oben erwähnten ersten Rezension von Kants Kritik der reinen Vernunft in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen* vom 19. Januar 1782.

2. Die Göttinger Rezension (abgedruckt als Beilage II).

Die Hauptquelle der folgenden, nur die wichtigsten Momente hervorhebenden Darstellung ist der unten

als Beilage III (S. 183—188) folgende Brief Garves an Kant vom 13. Juli 1783. Daneben kommt für einige Stellen noch Feders Selbstbiographie (‚Mein Leben', Lpz. 1825) in Betracht. — Literatur: B. Erdmann, Einleitung zu seiner Ausgabe der Prolegomenen (1878), S. XI—XVI (E. kannte jedoch den Brief Garves noch nicht). — Albert Stern, Die Beziehungen Chr. Garves zu Kant nebst mehreren bisher ungedruckten Briefen usw., Leipzig 1884. — E. Arnoldt, Kritische Exkurse zur Kantforschung (1894) S. 1—98 (ursprünglich als Abhandlung in der Altpreuß. Monatsschrift 1887 erschienen).

Diese Göttinger Rezension war auf eigentümliche Weise entstanden. Der Leiter der dortigen *Gelehrten Anzeigen,* der Eklektiker und Popularphilosoph J. G. Feder, ein recht mittelmäßiger, aber, wie es gewöhnlich der Fall ist, um so aufgeblasenerer Gelehrter, hatte sich mit dem Durchblättern des ihm zugegangenen Rezensionsexemplars begnügt. Weil er Kants vorkritische Schriften, z. B. die *Träume eines Geistersehers,* kannte, meinte er nach seinem eigenen Geständnis mit der Manier und den Grundsätzen des Verfassers so vertraut zu sein, daß ihm eine eingehende Lektüre des umfangreichen Bandes überflüssig erschien; er hatte es alsbald „als ein dem Genius der Zeit gar nicht angemessenes" beiseite gelegt. Nun aber war im Sommer 1781 der gleichfalls als Popularphilosoph bekannte Christian Garve nach Göttingen gekommen und bot sich, ehe er es noch gesehen, zum Rezensenten des Kantschen Werkes an. Kränklich, wie er war, bereute er bei näherer Einsichtnahme bald, die schwierige Aufgabe übernommen zu haben; allein da er es einmal getan, las er es pflichtmäßig zu Ende und machte sich einen mehr als 12 Bogen betragenden Auszug daraus, aus dem er dann die gleichfalls noch sehr weitläufige Rezension herstellte, die er auf seiner Rückreise von Leipzig aus der Redaktion einschickte, in der Erwartung, man werde in Göttingen „entweder der Größe und Wichtigkeit des Buchs wegen von der gewöhnlichen Regel" — wonach eine Rezension nicht über einen Druckbogen, also 16 Seiten ziemlich kleinen Oktavs, betragen sollte — „abweichen, oder daß,

wenn die Rezension durchaus zu lang wäre, man besser als ich verstehen würde, sie zu verkürzen." Feder aber stellte daraus, ohne den Rezensenten weiter zu benachrichtigen, eigenmächtig einen Auszug von bloß neun Seiten her, der dann als (anonyme) Rezension in den *Zugaben zu den Göttinger Gelehrten Anzeigen* vom 19. Januar 1782, *3. Stück S. 40—48* erschien und in vorliegender Ausgabe als *Beilage II* (S. 175—182) im Wortlaut abgedruckt ist. Gegen ihn richtet sich die scharfe Kritik Kants im Anhang der Prolegomena, welche die Überschrift trägt: *Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht* (unten S. 149—158). Um das vernichtende Urteil nicht auf sich sitzen zu lassen, schrieb Garve, der Aufforderung Kants gemäß sein Inkognito aufgebend, am 13. Juli 1783 den oben erwähnten Entschuldigungsbrief an Kant mit der gleichzeitigen Mitteilung, daß die ursprüngliche, unverstümmelte Rezension in Nicolais *Allgemeiner Deutscher Bibliothek* werde abgedruckt werden, was denn auch im *Anhang* zu der *Zweyten Abteilung* des Jahrgangs 1783, S. 838—862 geschehen ist.[1])

Durch die Vergleichung dieses Abdrucks mit der durch Feder verstümmelten Göttinger Rezension sind wir nun instand gesetzt, Garves (auch von A. Stern übernommene) Behauptungen in seinem Briefe an wichtigen Stellen zu rektifizieren. Es ist das Verdienst des 1905 verstorbenen eifrigen Kantforschers Emil Arnoldt, in seiner oben angeführten Abhandlung eine peinlich genaue Vergleichung beider Rezensionen angestellt zu haben. Danach ergibt sich folgendes: Von der Göttinger Rezension rührt nicht etwa bloß der „dritte Teil", geschweige denn bloß „einige *phrases*", wie Garve (unten S. 185) meint, sondern beinahe $^2/_3$ tatsächlich von Garve her. Allerdings sind von den 312 Zeilen, welche die ursprüngliche Besprechung zählt, nur 76 wörtlich, ohne irgendeine Abänderung aus Garves Rezension entnommen; aber 69 weitere enthalten

[1]) Spalding sendet sie am 16. August 1783 Kant zu (*Briefwechsel I, S. 326*), der sie schon am 21. erhält (*ebd. S. 328*).

nur ganz geringe, unwesentliche, rein stilistische Veränderungen[1]), und in 55 anderen werden Garvesche Sätze zwar zusammengezogen und verkürzt, aber dem Sinne nach durchaus richtig und in Garveschen Worten wiedergegeben: sodaß nur 112 Zeilen (also etwas mehr als ein Drittel des Ganzen) für Feders eigene Zusätze und seine „mitunter überaus freien" Reproduktionen Garvescher Ansichten übrig bleiben. Der äußere Umfang allerdings war von Feder um mehr als das Dreifache herabgemindert worden. Was jedoch den Inhalt betrifft, so „vergegenwärtigt die Federsche Rezension in gedrängter Kürze den Eindruck, welchen die Garvesche Rezension in ihrem Leser von der Kritik der reinen Vernunft zurückläßt", wie dies Arnoldt sodann in genauester Einzelvergleichung des Einganges, der einzelnen Abschnitte, des Endresultates und des Tones beider Rezensionen beweist (a. a. O. S. 7—62). Der letztere war freilich bei Feder ein arroganterer, der die (ihm mit Garve gemeinsame) Ansicht, daß die Kritik der reinen Vernunft ein verfehltes Buch sei, entschiedener, deutlicher und übermütiger als Garve ausgedrückt hatte. Als Kant seinen äußerst höflichen Erwiderungsbrief (unten S. 188 bis 196) an diesen schrieb, war ihm die unverstümmelte Rezension noch nicht zu Gesichte gekommen; sonst hätte er sich schwerlich so zuvorkommend ausgedrückt.[2]) Denn trotz der etwas milderen Form „verkennt Garve die Hauptfrage, den Zweck und den gesamten Inhalt der Kritik der reinen Vernunft vollständig und genau ebenso wie Feder, im ganzen und im einzelnen" (Arnoldt, S. 8). Im übrigen ist diese

---

[1]) Die wesentlichste ist: „Alle andern Beweise, die mehr dartun sollten, werden bei der Prüfung unzulänglich gefunden" (*Garve*). — „Alle andern Beweise, die mehr dartun sollen, findet der Verfasser bei seiner Prüfung fehlerhaft oder unzulänglich" (*Feder*).

[2]) Nachdem Kant von der letzteren Kenntnis genommen, soll er sich in der Tat, wie Hamann am 8. Dezember 1783 an Herder schreibt, beklagt haben, darin „wie ein imbecille behandelt zu werden", ist aber aus Schonung gegen Garve nicht weiter vorgegangen. Der erste flüchtige Eindruck war günstiger gewesen (Kant an Schultz, 22. Aug. 1783).

ganze Untersuchung mehr für die Beurteilung der in Betracht kommenden Persönlichkeiten als für den Inhalt der Prolegomena von Interesse.

Die Rezension in der angesehenen Göttinger Zeitschrift machte, zumal da sie die erste Besprechung des Werkes überhaupt darstellte, in der gelehrten Welt einigermaßen Eindruck. Hamann z. B. las sie „mit Vergnügen"; ihm „kam sie gründlich und aufrichtig und anständig vor" (an Herder, 21. April 1782). Um so mehr mußte sich der Autor verstimmt und zu einer öffentlichen Abwehr veranlaßt fühlen. Er benutzte dazu, wie wir bereits wissen, den „Anhang" seiner nächsten Schrift, der Prolegomena. Die umstrittene Frage ist nun: Ist durch das Erscheinen der Göttinger Rezension Plan oder Ausführung der Prolegomena auch sonst in wesentlichen Stücken beeinflußt oder umgestaltet worden? Kann man etwa (mit B. Erdmann) von einer „doppelten Redaktion" dieser Schrift reden oder nicht? Und endlich: Hängt, eventuell wie hängt die uns heute vorliegende Schrift mit derjenigen zusammen, an der Kant, wie wir sehen, vom Spätsommer 1781 bis Frühjahr 1782 arbeitete?

3. Die Erdmann-Arnoldtsche Kontroverse.

B. Erdmann, Einleitung zu seiner Ausgabe der Prolegomena, Leipzig 1878, und neuerdings in seiner Spezialschrift: Historische Untersuchungen über Kants Prolegomena. Halle 1904. — Ihm tritt scharf entgegen E. Arnoldt, Kants Prolegomena nicht doppelt redigiert. Widerlegung der Benno Erdmannschen Hypothese. Berlin 1879 (ursprünglich in Altpreuß. Monatsschrift Bd. XVI, Heft 1 u. 2). — Als eine Art Unparteiischer behandelt die Streitfrage: H. Vaihinger, Die Erdmann-Arnoldtsche Kontroverse über Kants Prolegomena. Philos. Monatshefte XVI (1880), S. 44/48. Vgl. endlich noch O. Schöndörffer in Altpreuß. Monatsschrift 1900, S. 464—475.

Wir sind zwar, wie wir gleich vorausschicken möchten, mit Vaihinger (a. a. O. S. 46) der Meinung, „daß von dem ganzen Streite herzlich wenig Gewinn für die Erkenntnis der Kantschen Philosophie zu erwarten ist", halten es aber doch in einer Aus-

gabe der Prolegomenen für erforderlich, die Leser wenigstens in aller Kürze mit dem Gegenstande desselben bekannt zu machen. Wir werden zunächst Erdmanns Hypothese entwickeln, sodann Arnoldts Gegengründe, darauf Vaihingers und zuletzt unser eigenes Urteil anfügen.

1. Die Hypothese, die B. Erdmann in den beiden oben erwähnten Schriften ausführlich begründet hat, läßt sich unter Berücksichtigung ihrer neuesten Form (in der Schrift von 1904) etwa folgendermaßen zusammenfassen: In Kants Kopf entsprangen unmittelbar nach dem Erscheinen seines Hauptwerks im Sommer 1781 zwei verschiedene Pläne: 1) der einer kurzen populären Darstellung von dessen wichtigstem Inhalt; 2) der eines kurzen Auszugs für die Sachverständigen. Den ersteren hat er nie ausgeführt. Aus dem letzteren machte der Unwille über die Göttinger Rezension ein ganz verändertes Werk, die jetzigen *Prolegomena.* Nun erhielten auch die mündlichen oder schriftlichen Einwürfe anderer, z. B. Hamanns, mehr Gewicht. So entstanden eine Reihe umfangreicher Zusätze und Einschiebungen, die sich mit ziemlicher Leichtigkeit von dem ursprünglichen Bestandteil scheiden lassen (in Erdmanns Ausgabe sind die ersteren durch kleineren Druck kenntlich gemacht):

a) Unmittelbar durch die Göttinger Rezension veranlaßt sind außer dem bekannten Abschnitt des Anhangs (S. 149—158 unserer Ausgabe) noch die Anmerkungen II und III zur ersten Hauptfrage (S. 43 bis 49), der § 39 (S. 85—90) und die kurzen Anmerkungen zu § 46, 48 und 49. b) Durch irrige Urteile Hamanns und — das Stillschweigen der Rezension über die betr. Punkte sollen veranlaßt sein: Anmerkung I, die Einleitung, § 27—31 und einige kleinere auf Hume bezügliche Abschnitte. c) Mittelbar durch die kritischen Bemerkungen des Rezensenten und anderer Kritiker endlich wären verursacht die Zusätze: § 3, § 57—60 und der Schlußabschnitt der eigentlichen Abhandlung (S. 140—148), außerdem einige wenige kürzere Stellen.

Dagegen bilden nach Erdmann die übrig bleibenden Paragraphen ein geschlossenes Ganze, das genau

dem Gange der Kritik der reinen Vernunft entspricht: so die §§ 1, 2, 4, 5 der Einleitung des Hauptwerkes, §§ 6—13 der transscendentalen Ästhetik, §§ 14—22 der Analytik der Begriffe, §§ 23—26 und 32—35 der Analytik der Grundsätze, §§ 40—56 der transscendentalen Dialektik. Die dazwischen liegenden §§ 36—39 geben eine Zusammenfassung der Analytik. An die Stelle des „Anhangs zur transscendentalen Dialektik“ und der „Methodenlehre“ ist der Abschnitt „Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft“ getreten. Und zwar sind die §§ 1—22 eine Umarbeitung nach der analytischen Methode; eine Inhaltsänderung ist damit nicht verbunden, dagegen wohl präzisere Fragestellung und schärfere Hervorhebung des transscendentalen, nicht-psychologischen Charakters. Am stärksten umgearbeitet ist die Deduktion der Kategorien, mit der ja, wie wir wissen, der Verfasser selbst unzufrieden war. Dagegen bilden die §§ von 24 an im wesentlichen kurze Auszüge aus dem Hauptwerk, wie dieses synthetischen Charakters, untermischt mit reflektierenden Zusätzen. Auch sie, die „zunächst und zumeist durch die Göttingische Rezension bedingt“ sind, bilden nach Erdmanns Ansicht ein zusammenhängendes Ganze und zerfallen in fünf Teile: 1) Abweisung der idealistischen Interpretation, insbesondere der Analytik, aber auch der Ästhetik und Dialektik; 2) Ursprung der Einteilung der Urteile in analytische und synthetische; 3) Ursprung und Bedeutung der Kategorien-Tafel; 4) Berichtigungen einzelner Mißverständnisse; 5) Vorschlag einer stückweisen Prüfung der Kritik der reinen Vernunft.

2. Der Erdmannschen Hypothese gegenüber behauptet nun Arnoldt a. a. O. (wir lassen alle Nebenfragen weg): Der geplante kurze oder, wie Erdmann willkürlich sage, „erläuternde“ Auszug und die Prolegomena haben nichts miteinander zu tun. Kant habe allerdings anfangs den ersteren Plan gehabt, ihn aber später — A. vermutet im Oktober 1781, unter Hinweis auf Hamanns Meldung von einem ‚Lehrbuch‘ (s. oben) — zu gunsten der jetzigen Prolegomena aufgegeben. Diese seien wahrscheinlich zu Anfang Februar 1782 (wo Hamann dem Buchhändler Hartknoch

zum „neuen Verlage“ Glück wünscht[1]) begonnen und gegen Mitte September d. J. vollendet worden. Daß sich in der fertigen Schrift zwei verschiedene Bestandteile unterscheiden lassen, gibt Arnoldt zu; aber sie seien weder heterogen, noch der zweite nachträglich in den Text des ersten eingeschaltet. Als „Vermutung“ äußert er schließlich noch, daß Kant bei dem Rat und Beistand, den er 1783/4 seinem Kollegen und Anhänger Johann Schultz für dessen beabsichtigte *Erläuterungen* der Kritik der reinen Vernunft schenkte, den zwei Jahre früher begonnenen, aber nicht ausgeführten „populären Auszug“ benutzt habe.

3. Vaihinger, auf dessen instruktive Darstellung der ganzen sehr komplizierten Streitfrage a. a. O. wir verweisen, findet Erdmanns Methode „zu dogmatisch und nicht selten zu kühn“, diejenige Arnoldts dagegen „zu skeptisch und teilweise in ihren Auslegungen zu künstlich“ (S. 25). Sein Endurteil faßt er in die Sätze zusammen: „Die äußeren Zeugnisse sind Erdmanns Hypothese, sowohl was die sachliche Identität des *Auszugs* und der Prolegomena als was die zeitliche Differenz der beiden Bestandteile betrifft, entschieden günstig. Ob aber diese beiden Bestandteile im einzelnen richtig getrennt seien, und ob eine Nötigung vorliege, dieselbe im ganzen in einen solchen Gegensatz zu bringen, daß man von einer doppelten Redaktion reden darf, ist eine Frage, die nur durch eingehende Prüfung der inneren Beschaffenheit der Prolegomena gelöst werden kann; dieses zweite Fragenpaar ist von Arnoldt, welcher in bezug auf die beiden Seiten des ersten Problems gegen Erdmann keinen, in bezug auf Nebenfragen mehrere stichhaltige Einwände vorgebracht, sowie zur Klarstellung der ganzen Sache wesentlich beigetragen hat, bis jetzt nicht in Angriff genommen worden“ (a. a. O. S. 27).

4. Was endlich unser eigenes Urteil betrifft, so müssen wir vor allem (vergl. schon oben S. 4) nochmals betonen, daß alle auf diesem Gebiete geäußerten

---

[1]) Daß damit indes nicht die Schrift Kants gemeint sein kann, hat Vaihinger a. a. O. S. 18—20 gezeigt.

Ansichten (so auch die meinigen) nur auf einen mehr oder minder großen Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch machen können. Den Eindruck haben auch auf mich, wie auf Erdmann, die bis zum Frühjahr 1782 vorliegenden Nachrichten gemacht, daß der *Auszug*, den Kant schon im August 1781 Hartknoch zum Verlag anbot, und die späteren *Prolegomena* nicht etwa (mit Arnoldt) streng voneinander zu scheiden sind, sondern die letzteren aus dem ersteren sich entwickelt haben. Ich bin nur geneigt, noch weiter zu gehen als Erdmann, nämlich auch zwischen dem kurzen und dem populären Auszug keine scharfe Trennungslinie zu ziehen, wobei ich mich auf Kants eigene Äußerungen in seiner Schrift stütze. Die Prolegomena wollen zwar „nicht für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer" (S. 1) geschrieben, aber doch nur „Vorübungen" (9, vgl. 25) sein, ein „bloßer Plan", der das Ganze besser übersehen läßt, die Hauptpunkte herausgreift „und auch dem Vortrage nach" besser eingerichtet ist (11), ein „allgemeiner Abriß" des Hauptwerks, mit dem dieses gelegentlich zu vergleichen ist (159), und der daher zum „Plane und Leitfaden der Untersuchung" dienen kann (160). Sie sollen ausdrücklich den Beschwerden wegen Dunkelheit und Weitläufigkeit der Kritik der reinen Vernunft abhelfen 9, vgl. 160f.) und dazu beitragen, „einige Punkte aufzuklären" (Brief an Garve, unten S. 191). Nur das Einfachste und Grundlegendste wollen sie bringen (vgl. z. B. S. 70). Und nur von einem einigermaßen „populären" Buch konnte gesagt werden: „. . . niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat" (S. 141). Das alles kann, wenn wir die Worte nicht pressen, sowohl auf einen „kurzen" als „populären" Auszug gehen. Ja sogar dieser — von Kant selbst übrigens nicht einmal mit Sicherheit gebrauchte — Ausdruck „Auszug" besagt nicht viel. Von einem so selbständigen, scharfen und tiefen Denker wie Kant vermögen wir uns überhaupt nicht vorzustellen, daß er einen einfachen sklavischen „Auszug" im gewöhnlichen Sinne des Wortes aus seinem größeren Werk hätte herstellen oder gar veröffentlichen können.

Das hat er subalterneren Geistern wie Joh. Schultz, Mellin, Beck, Jakob u. a. überlassen. Für ihn konnte damit nur eine Wiedergabe der Grundgedanken in anderer Form gemeint sein, die eine starke Betonung, ja selbst eine gewisse Weiterbildung bestimmter Gedankenreihen des Hauptwerks nicht ausschloß.[1]) Daß aber gerade die in den Prolegomenen, im Gegensatz zur Kritik, angewandte analytische Methode „für den Zweck der Popularität" die angemessenere ist, hat Kant selbst in seiner *Logik*[2]) ausgeführt.

Das einzige, was sich vielleicht zugunsten von Arnoldts Annahme einer neben den Prolegomenen hergehenden Erläuterungsschrift Kants anführen ließe, ist eine Stelle in dem erst fünf Jahre nach seinem Aufsatze durch die Veröffentlichung A. Sterns bekannt gewordenen Briefe Kants an Garve. Hier (in unserer Ausgabe S. 192) schreibt Kant noch nach dem Erscheinen der Prolegomena, er „führe den Plan zu einem populären und doch gründlichen Begriff vom Ganzen" (seiner Philosophie) „schon bei sich". Doch ist u. E. die ganze Wendung zu unbestimmt, als daß man bestimmte Schlüsse darauf bauen könnte. Arnoldts weitere, durch Hamannsche und Schultzsche Briefäußerungen ihm nahegelegte Vermutung, daß Kant den geplanten Auszug in irgendwelcher Form Schultz für dessen 1784 erschienene *Erläuterungen* überlassen habe, ist unhaltbar geworden, seitdem wir Kants Brief an Schultz vom 17. Februar 1784 kennen, wonach Kant zwar „Vorhabens" war, „einiges, was mir zu Verhütung des Mißverständnisses, hin und wieder auch zu leichterer Faßlichkeit meiner Schrift dienlich zu sein schien, Ihrer gütigen Wahl, es zu Ihrer Absicht zu gebrauchen oder nicht, vorzulegen", aber durch „auswärtige und einheimische Zerstreuungen, mitunter auch gewöhnliche Unpäßlichkeit an der Ausführung dieser Absicht gehindert wurde" und sich nun nachträglich darüber aussprach, daß „nichts davon einigen Einfluß auf Ihr Werk gehabt

---

[1]) Daß schon die Zeitgenossen Kants das Wort „Auszug" auf die Prolegomena in diesem Sinne angewendet haben, zeigt Vaihinger a. a. O. S. 12.

[2]) § 117 (*Philos. Bibl. Bd. 43, S. 163*).

hat“, das dadurch seine Originalität bewahrt habe. Es stimmt das zudem mit Kants gegen Garve ausgesprochener Ansicht, daß in der Popularisierung seines Werks „andere schon glücklicher sein“ würden als er (S. 192, vgl. den Schlußsatz des von uns als *Beilage I* veröffentlichten Manuskripts, S. 174).

Daß also Kant schon vor dem Erscheinen der Göttinger Rezension an den späteren Prolegomenen gearbeitet hat, scheint uns, wenn auch nicht sicher, so doch wahrscheinlich. Daß sein Plan durch sie beeinflußt bezw. modifiziert worden ist, ebenso. Näheres und Bestimmteres indes läßt sich in keiner Weise feststellen. Gegen Erdmanns Annahme, daß ein großer Teil der jetzigen Schrift aus nachträglich durch die Rezension veranlaßten Zusätzen und Einschaltungen besteht, scheinen uns die eigenen Worte Kants, S. 150, Zeile 25—29 zu sprechen: „. . . daher ich diese Beurteilung gänzlich übergangen sein würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.“ Dagegen hat Erdmanns Zweiteilung, d. h. Scheidung der erläuternden und polemischen Zusätze von dem eigentlichen „Auszug“, wie uns scheint, einen nicht unerheblichen methodologischen und didaktischen Wert.

4. Vollendung der Prolegomena. Ihr Erscheinen und ihre Wirkungen.

Leider besitzen wir auch aus der Zeit zwischen der Veröffentlichung der Göttinger Rezension und dem über ein Jahr später (Frühjahr 1783) erfolgten Erscheinen der Prolegomena kein Zeugnis aus Kants eigenem Munde. Wir sind wiederum nur auf einige Stellen aus Briefen Hamanns an Herder und Hartknoch angewiesen, die uns ebenfalls nicht viel weiter bringen. Denn der Umstand, daß in diesen brieflichen Zeugnissen am 21. April 1782 zum erstenmal der neue Titel „Prolegomena einer noch zu schreibenden Metaphysik“ auftaucht, läßt keine sicheren Schlüsse zu, zumal da nach Erdmanns eigener Annahme[1]) dieser Titel be-

[1]) *Einleitung zu seiner Ausgabe von 1878, S. XVI, Anm. 1; Histor. Untersuchungen S. 93.*

reits für den *Auszug* bestimmt war. Der Ausdruck „Prolegomena“ war der Zeit geläufig. Wolff und Baumgarten hatten ihn für die Einleitung zu ihrer Ontologie bezw. Metaphysik, Hamann zur Bezeichnung einer seiner theologischen Schriften (von 1774) gebraucht, Kant selbst schon in einem Briefe an Marcus Herz im Dezember 1778 von seinen eigenen „Prolegomena der Metaphysik und Ontologie“ gesprochen. Auch auf eine gegen früher geänderte Tendenz der neuen Schrift lassen Hamanns Aufzeichnungen nicht mit Sicherheit schließen. In ganz ähnlicher Art wie vordem wird auch im weiteren Verlauf des Jahres 1782 die erwartete Schrift als „Kern und Stern des großen Organi“ (sc. der Kritik d. r. V., an Herder, 21. April), als Kants „eigene Ohrenbeichte oder Gemächte der reinen Vernunft“ (an Herder, 11. August), als „Erläuterungen“ und „neue Beilage“ der Kritik (an Hartknoch, um den 11. September) bezeichnet.

Gegen Ende August hörte Hamann von Kant persönlich, „daß er seine neue Abhandlung schon abschreiben läßt, welche vermutlich den Göttingschen Rezensenten angehen wird, aber wie es scheint, unter einem anderen Titel, als Prolegomena einer Metaphysik, die noch geschrieben werden soll — den ich Ihnen angegeben“ (an Herder, 25. August). Damit stimmt die Tatsache, daß Kant auf den letzten Seiten seiner Schrift (S. 159) erwähnt, „eben jetzt“ komme ihm eine zweite Rezension, die der Gothaischen gelehrten Zeitung, vor Augen. Kant war mit ihr zufrieden, da die Gründlichkeit des Rezensenten, „ohne mein hierbei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen, aus der faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Prinzipien meines Werks gehörigen Stücks“ hervorgehe; er fand sich darin auch nach Hamanns Äußerung gegen Hartknoch (11. September) „nach Wunsch beurteilt“. Erdmann berichtet freilich von ihr, sie begnüge sich mit einigen Auszügen aus der Einleitung und der transscendentalen Ästhetik.[1]) Sie erschien im 68. Stück genannter Zeitung, am

---

[1]) *Einl. zu seiner Sonderausgabe S. XIX.* Die Rezension selbst ist uns nicht zugänglich gewesen.

24. August 1782; der Verfasser war (nach Reinhold) ein gewisser Ewald, Hofmarschallamtssekretär zu Gotha.

In dem soeben erwähnten, vor Mitte September an Hartknoch gerichteten Briefe fragt Hamann ungeduldig an, ob die „neue Beilage", (d. h. offenbar die Prolegomena), „die, wie ich höre, von Kant schon ins Reine geschrieben ist", nicht bald, nämlich zur Michaelismesse erscheinen werde, und bittet sich deren „wahren" Titel aus. Diesen scheint er nun zwar erfahren zu haben; aber sein ungeduldiges Verlangen war auch gegen Ende des Jahres noch nicht befriedigt worden. Am 21. Dezember schreibt er von neuem an Hartknoch: „Kants *Prolegomena* erwarte ich mit Ungeduld." Dieselben sind erst im Frühjahr 1783 erschienen. Am 15. April d. J. schreibt F. V. L. Plessing aus Graudenz an Kant: „Herr Hamann hat mir aus Königsberg gemeldet, daß die bewußten Prolegomena von Ihnen herausgekommen." Was zu dieser auffälligen Verzögerung beigetragen hat, wissen wir nicht mit völliger Sicherheit. Zum Teil erklärt sie sich allerdings aus einer Äußerung Hartknochs an Kant vom 8. Oktober 1785 über den Drucker der Schrift, Grunert in Halle: „Ich weiß, daß er Sie sowohl mit den Prolegomenen als mit der Metaphysik der Sitten lange aufgehalten hat", was er (Hartknoch) ihm verwiesen habe.[1]) Auch die den Philosophen gleichzeitig beschäftigenden Vorarbeiten zu seinen ethischen Schriften[2]) haben ihn vielleicht etwas aufgehalten.

Wie stand es nun mit der Wirkung der Schrift auf die Zeitgenossen? Wenn Kant in ihr (S. 142) die Hoffnung ausgesprochen hatte, sie werde „die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im spekulativen Teile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und vielversprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen", so sollte sich auch diese

---

[1]) *Kants Briefwechsel I, 387.*

[2]) Die Zeugnisse dafür s. in Menzers Einleitung zu seiner Ausgabe der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Kants Werke, Akademie-Ausgabe, IV, 625 f.*)

uns heute sehr bescheiden dünkende Hoffnung zunächst und in diesem Maße nicht erfüllen. Wenigstens schrieb sein Verehrer Johann Schultz noch 1784 in der Vorrede zu seinen *Erläuterungen* zur Motivierung von deren Veröffentlichung: auch durch die Prolegomenen sei die Klage über die Unverständlichkeit des Kantschen Systems „bis jetzt noch wenig verändert worden." „Ja es scheint beinahe, daß man vor den Prolegomenen fast nicht weniger zurückbebt als vor der Kritik". Den Grund davon vermutet Sch. darin, daß sie zwar „im Anfang klar und bestimmt, aber im Fortgange in einigen Stellen zu weitläufig und mit Nebenumständen durchflochten" seien, auch Bekanntschaft und beständige Vergleichung mit der Kritik erforderten, wozu noch die Änderung der Methode (analytische statt synthetischer) komme.[1] Und in der Tat, ein gewisser Lossius sprach in einer Rezension den Wunsch aus, daß Kant sein Buch „in lateinischer oder französischer Sprache geschrieben hätte . . . Vielleicht hätte es ihm geglückt, im Ausdruck verständlicher zu sein und zur Ehre der Deutschen auch Ausländern bekannt zu werden, die es aber, so wie es jetzt ist, nicht lesen werden, weil sie es nicht verstehen können!"[2] Wie denn Kants Klage gegenüber Schultz, „fast von niemand verstanden worden zu sein" (oben S. VI), noch beinahe ein halbes Jahr nach Erscheinen der Prolegomenen fällt. Indessen erhielt die Schrift bald doch auch eingehende sachliche Besprechungen, z. B. eine solche von Pistorius in Nicolais *Allgemeiner Deutscher Bibliothek*[3]); und an der von 1784 an immer steigenden Verbreitung des Kritizismus hat, obgleich uns kein äußeres Zeugnis darüber vorliegt, sicher auch die klare und faßlichere Darstellung der Prolegomenen ihren Anteil gehabt.

Damit wären wir bei dem wichtigeren Teil unserer Aufgabe angelangt. Denn fühlten wir uns auch

---

[1]) a. a. O. S. 10.

[2]) *Lossius, Übersicht der neuesten Literatur der Philosophie. Gera 1784.* (Zitiert nach *B. Erdmann, Kants Kritizismus S. 103 f. A.*)

[3]) Bd. 59, S. 322—357 (1784). Näheres s. bei Erdmann a. a. O. S. 106 f.

schon um der Vollständigkeit willen verpflichtet, das Wichtigste von der äußeren und inneren Entstehungsgeschichte der Prolegomena unsern Lesern vorzuführen, so fühlen wir uns doch im Einklange mit Kant selbst, wenn wir nicht auf diese Entstehungsgeschichte, von der er uns an keiner Stelle seiner Schrift zu berichten für nötig gehalten hat, sondern auf ihren Inhalt und ihre philosophische Bedeutung den eigentlichen Wert legen. Hier dürfen wir uns freilich wesentlich kürzer fassen, da dieser Inhalt an sich verständlich genug für den fortgeschritteneren Leser sein wird, und wir nur dem Anfänger einige Beihilfen zu geben beabsichtigen.

II. Gedankengang der Schrift.

In der äußerst wichtigen Vorrede (S. 1—12) tritt vor allem das starke Bewußtsein des Philosophen hervor, in seinem Kritizismus etwas völlig Neues geboten zu haben. Für diejenigen, die ihn (wie Feder in seinen Zusätzen zur Garveschen Rezension oder Hamann) in irgendeiner Rubrik der Philosophiegeschichte, sei sie nach Descartes oder Berkeley oder Hume benannt, unterzubringen suchen, für diese Leute [auch heute gibt es ihrer noch genug!], „denen die Geschichte der Philosophie selbst ihre Philosophie ist“, sind seine *Prolegomena* nicht geschrieben. Ähnlich wie einst der Begründer der neueren Philosophie ganz von vorne anfangen zu müssen erklärte, so verlangt auch ihr Neubegründer klipp und klar, daß alle Arbeit der Metaphysiker „vor der Hand auszusetzen“, alles bisher Geschehene als ungeschehen zu betrachten sei, bis man die Hauptfrage gelöst habe: Ist Metaphysik überhaupt möglich? Bis jetzt existiert keine, die auf den Charakter einer Wissenschaft Anspruch machen könnte. Und da doch anderseits das Suchen und Fragen nach ihr in der menschlichen Vernunft unausrottbar ist, so ist eine völlige Reform oder vielmehr Wiedergeburt derselben unbedingt notwendig. Humes Bezweiflung der Allgemeingültigkeit des Kau-

salitätsbegriffs, die seine Gegner in England, die Vertreter des ‚gesunden Menschenverstandes', nicht zu widerlegen vermochten, hätte die Metaphysik auf die richtige Bahn bringen können. Sie war es, die Kant schon um 1763[1]) beschäftigte, die ihn „zuerst aus dem dogmatischen Schlummer weckte" (S. 7). Den Nutzen, ja die Unentbehrlichkeit des Kausalbegriffs für die Naturwissenschaft hatte auch Hume nicht bestritten, nur seinen apriorischen Ursprung. Indem nun Kant den Humeschen Einwand auf sämtliche reinen Verstandesbegriffe ausdehnte, entdeckte er die Möglichkeit ihrer Deduktion aus einem einzigen Prinzip und damit die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik überhaupt nach Grenzen, Umfang und Inhalt. Die Ausführung gab seine *Kritik der reinen Vernunft.* Zu ihrer Erläuterung, zur Popularisierung des notwendig weitläufigeren Hauptwerks sind die *Prolegomena* bestimmt; dem dient auch die in ihnen eingeschlagene faßlichere analytische (oder regressive) Methode.

Die *Vorerinnerung* (§ 1—3) nebst den beiden *allgemeinen Fragen* (§ 4 und 5) entspricht inhaltlich der *Einleitung* zur ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft; nur daß jetzt die Entwicklung und Fragestellung eine noch präzisere geworden ist. In rascher Aufeinanderfolge werden wir, auf Grund des „klassischen" Unterschiedes analytischer und synthetischer Urteile, zu dem Schluß geführt, daß alleiniger Gegenstand der Metaphysik die synthetischen Sätze a priori sind (S. 21 Mitte, 26 unten). In ihnen, d. i. in den Sätzen der reinen Mathematik und reinen Naturwissenschaft, ist reine synthetische Erkenntnis a priori wirklich. Wir haben also nur zu fragen: wie, nicht ob sie möglich sei. Von der Auflösung dieser Aufgabe hängt das Stehen oder Fallen der Metaphysik ab; auf ihrer Beantwortung beruht ihr alleiniges Kreditiv. Als „Kunst heilsamer Überredungen" mag sie noch weiter auftreten, nicht aber als Wissenschaft. Die „transscendentale Hauptfrage": Wie sind synthetische

---

[1]) Vgl. meine *Einleitung* zu *Bd. 46 a) der Philos. Bibl. S. XX.*

Erkenntnisse (Sätze) a priori möglich? gliedert sich nach dem Vorangegangenen in vier Unterfragen: Wie ist 1) reine Mathematik, 2) reine Naturwissenschaft, 3) Metaphysik überhaupt (als Naturanlage), 4) Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Die gleiche Einteilung der Aufgabe fand sich auch schon in der Kritik (1. Aufl. S. 20—22). Jetzt aber wird sie auch tatsächlich zur Grundlage der Disposition des ganzen Buches gemacht. Es zerfällt demgemäß in drei Teile (§§ 6—13, 14—39, 40—60), die sich mit der Möglichkeit der reinen Mathematik, der reinen Naturwissenschaft und der Metaphysik „überhaupt" beschäftigen, während der Schlußabschnitt (S. 140 bis 148) die vierte Frage beantwortet; worauf dann noch ein „Anhang" folgt.

I. Teil (§§ 6—13). Statt von Raum und Zeit, wie die transscendentale Ästhetik, geht das analytische Verfahren der Prolegomena von der „großen und bewährten", dabei apodiktisch gewissen Erkenntnis der Mathematik aus (§ 6), die nicht auf philosophischen Begriffen, sondern auf reiner Anschauung beruht (7). Wie ist ein solches Anschauen a priori, das vor dem angeschauten Gegenstande selbst vorhergehen soll, denkbar? (8) Nur dadurch, daß es die Formen unserer Sinnlichkeit enthält (9), die uns die Objekte erkennen lassen, wie sie unseren Sinnen erscheinen: Raum und Zeit. Nur durch sie sind die Wissenschaften der Geometrie, der Arithmetik und der reinen Mechanik möglich (10). Als reine Anschauungen sind sie die formale Bedingung aller Erscheinungen, die Grundlage der empirischen Anschauung (11). Der folgende Paragraph (12) bringt Erläuterungsbeispiele dazu aus der ebenen, der letzte (13) aus der sphärischen Geometrie, darunter das schon bei dem vorkritischen Kant beliebte von der Hand im Spiegel.[1]) — Die nun folgenden drei Anmerkungen führen den vorstehenden Standpunkt nur weiter aus und verteidigen ihn gegen erhobene Einwände: 1) Die objektive Realität der reinen Geometrie wird ebendadurch aufs unwidersprechlichste bewiesen, daß die reine Anschauung die

[1]) Vgl. mein *Sachregister* zu *Bd. 46 b*) der *Philos. Bibl.*

Dinge nicht an sich selbst, sondern in der Form (des Raumes) vorstellt, in der sie unseren Sinnen erscheinen. Der mathematische Raum, dieser „Raum in Gedanken“, ist keine Erdichtung, sondern macht den physischen Raum erst möglich. 2) Kant unterscheidet seine Ansicht von derjenigen des Idealismus, der alles außerhalb der denkenden Wesen Existierende leugne, während dagegen er selbst Körper außer uns als Erscheinungen unbekannter, aber nichtsdestoweniger wirklicher Gegenstände annehme. Er (Kant) dehne nur den Lockeschen Standpunkt der primären und sekundären Qualitäten auf die gesamte Welt der Erscheinungen aus. 3) In lauter Schein, wie man gemeint hat, wird die Sinnenwelt durch die Lehre von der Idealität (Subjektivität) des Raumes und der Zeit keineswegs verwandelt. Das können nur solche glauben, die (mit Leibniz-Wolff) die Sinnlichkeit für eine dunklere und verworrenere Erkenntnis als die des Verstandes halten. Sie sichert im Gegenteil gerade die Anwendung der Mathematik auf wirkliche Gegenstände und verhütet den transscendentalen Schein, der Erscheinungen für Dinge an sich nahm und dadurch die Vernunft in lauter Widersprüche (Antinomien) verwickelte. Um seinen Idealismus nicht mit demjenigen Descartes oder Berkeleys verwechseln zu lassen, will Kant ihn fortan lieber als den kritischen bezeichnen.

II. Teil (§§ 14—39). Wie der erste Teil von der reinen Mathematik ausgeht, so steuert der zweite möglichst bald auf die Tatsache der reinen Naturwissenschaft los. Natur bedeutet nicht das Dasein der Dinge an sich selbst, das weder a priori noch a posteriori erkennbar ist, sondern, „sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“ (14). Nun besitzen wir eine reine, apriorische und mit dem Anspruch auf apodiktische Geltung auftretende Naturwissenschaft faktisch in den Sätzen der allgemeinen Naturlehre, wie z. B. denen von der Beharrlichkeit der Substanz, des bestimmenden Grundes u. a. Wie ist sie möglich? (15). Natur bedeutet zweitens auch den Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung (16). Ist nun nach der notwendigen Gesetzmäßigkeit der Dinge als

Gegenstände einer möglichen Erfahrung oder nach derjenigen der Erfahrung selbst zu fragen? „Beim Lichte besehen" ist es dasselbe, indes doch die letztere Form die korrektere. Kant will also die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung aufsuchen, die dann zugleich die Quellen der allgemeinen Naturgesetze sind (17). Die folgenden Paragraphen erörtern den wichtigen Unterschied von Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen. Zunächst sind alle Wahrnehmungsurteile bloß für uns, also subjektiv gültig; z. B. der Satz: Das Zimmer ist warm. Was verleiht ihnen objektive Gültigkeit, d. i. notwendige Allgemeingültigkeit, und macht sie damit zu Erfahrungsurteilen, wie z. B.: Die Luft ist elastisch? (18, 19). Zu diesem Zwecke müssen wir den Begriff der Erfahrung, dieses Produktes aus Sinnlichkeit und Verstand, zergliedern. Wir finden dann: zu dem empirischen Bewußtsein (meines Zustandes), das aus der Wahrnehmung entsteht, muß das Bewußtsein überhaupt in Gestalt eines reinen Verstandesbegriffs, z. B. der Ursache, hinzukommen: so entsteht beispielsweise aus meinem bloß subjektiven Wahrnehmungsurteil: „Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm", das objektive Erfahrungsurteil: „Die Sonne erwärmt den Stein." So verhält sich die Sache bei allen unseren synthetischen Urteilen, auch den mathematischen Axiomen (20). Die reinen Verstandesbegriffe entsprechen genau den Arten, überhaupt zu urteilen, und unter die ersteren lassen sich dann wieder die allgemeinen Grundsätze möglicher Erfahrung (= Naturwissenschaft) subsumieren. Es folgen die aus der Kr. d. r. V. bekannten drei Tafeln: die logische der Urteile, die transscendentale der Verstandesbegriffe, die physiologische der allgemeinen Grundsätze (21). Kant will nicht psychologisch, sondern erkenntniskritisch verfahren, nicht von dem „Entstehen" der Erfahrung reden, sondern von dem, „was in ihr liegt" (21a). Der folgende Paragraph faßt die bisher gewonnenen Resultate in einer Reihe wichtiger Definitionen von: Denken, Urteilen, subjektivem und objektivem Urteil, Urteilsarten, reinen Verstandesbegriffen, Erfahrung zusammen (22). Die auf solche Weise von den Ur-

teilsarten und reinen Verstandesbegriffen abgeleiteten „Grundsätze möglicher Erfahrung“ sind zugleich die allgemeinen Naturgesetze. Damit ist die zweite Frage nach der Möglichkeit der reinen Naturwissenschaft beantwortet (23).

Hiermit endet, streng genommen, die den Prolegomenen eigentümliche analytische Methode. Was zunächst weiter folgt, ist, wie schon Erdmann hervorgehoben hat, nicht viel mehr als ein Auszug aus den betr. Abschnitten der *Kritik*, mit Anwendung von deren synthetischer Methode und mit eingestreuten Reflexionen. Kant verweist denn auch bezüglich der §§ 24—26 ausdrücklich auf das Hauptwerk, dessen Hauptmomente er hier in leichterer Übersichtlichkeit zusammenfassen wolle (S. 65 Anm.). Das geschieht zunächst in Hinsicht der mathematischen (24), dann der dynamischen Grundsätze (25), während § 26 aufs neue den allgemeinen Gedanken hervorhebt, daß alle diese Grundsätze nicht auf Dinge an sich selbst, ja nicht einmal auf Erscheinungen direkt, sondern nur auf die Bedingungen möglicher Erfahrung gehen; die Analogien der Erfahrung insbesondere beziehen sich nur auf die synthetische Einheit der Wahrnehmungen. — An diese kurz zusammenfassende Darstellung der Grundsätze schließt sich eine durch die *Vorrede* schon vorbereitete, längere Auseinandersetzung mit Hume (§§ 27 bis 30)[1], die in dem Ergebnis gipfelt, daß Kants Auflösung des Humeschen Problems „den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori“ — den Hume insbesondere in bezug auf den Kausalitätsbegriff bezweifelt hatte — „rettet“, jedoch (in Übereinstimmung mit Hume) „so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt“ (S. 73f.). Jenseits der Erfahrung sind die reinen Verstandesbegriffe (also auch reine Mathematik und reine Naturwissenschaft) ohne alle Bedeutung: „sie dienen“, wie Kant in einem hübschen Gleichnis sagt, „nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu lernen“

[1]) Vgl. *Erdmanns Einl. S. LXXIX—IC*, auch *M. Apel, Kommentar zu Kants Prolegomena.* Berl. 1908, der eine populärwissenschaftliche Einführung in die kritische Philosophie sein will, aber nur bis zu § 39 der Proleg. führt.

(30). So hat man denn endlich einmal gegenüber allem Dogmatismus einen sicheren Halt, den die bloße „gesunde Vernunft“ nicht geben konnte (31). — Nach dieser Einschaltung über Hume fahren die folgenden Paragraphen in der Rekapitulation des Hauptwerks fort, indem sie die Unterscheidung der Phänomena und Noumena sowie den Schematismus kurz beleuchten (32—34), um daran einige verwandte geistreiche Bemerkungen über die Aufgabe der Einbildungskraft, des Verstandes und der sich selbst erkennenden Vernunft zu schließen (35).

Dann aber führt uns der Autor, in innerer Anknüpfung an den Beginn dieses Teiles (s. oben zu § 14 und 15) zu dem „höchsten Punkte“ der Transscendentalphilosophie, nämlich der Frage: Wie ist Natur selbst möglich? Die Antwort kennen wir bereits: *materialiter* durch die Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit (*transsсendentale Ästhetik = 1. Teil der Prolegom.), formaliter* durch die Beschaffenheit unseres Verstandes *(transsc. Logik = Prolegom., 2. Teil).* Tiefer können wir nicht dringen; die Möglichkeit der Gesetzmäßigkeit selbst (in der transscendentalen Apperzeption) läßt sich nicht weiter erklären. ‚Möglichkeit der Erfahrung‘ und ‚allgemeines Naturgesetz‘ bedeuten dasselbe. Der Verstand schreibt der Natur seine Gesetze vor (36). Der Erläuterung dieses „gewagten“ Satzes (37) dienen Beispiele aus Mathematik (Lehre vom Kreis und den Kegelschnitten) und „physischer Astronomie“ (Keplersche Gesetze). Die betreffenden Gesetze liegen, wie ein jeder sieht, nicht im Raume, sondern im Verstande; dieser also ist der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur (38).

Der nun folgende, den zweiten Teil beschließende *Anhang zur reinen Naturwissenschaft* (39) ist offenbar erst später hinzugefügt; seinem Inhalte nach würde er bereits an eine frühere Stelle, vor oder hinter § 21, gehört haben. Er enthält nämlich nichts anderes als eine Rechtfertigung der Kantschen Kategorienlehre[1]), indem der Autor einmal beschreibt, wie er

[1]) Die Bezeichnung *Kategorien* anstatt des bisher gebrauchten Terminus *reine Verstandesbegriffe* wird in den Prolegomenen erst hier eingeführt.

„nach langem Nachdenken“ (S. 86) zu ihrer Aufstellung kam, und zweitens ihren gegenüber der „alten Rhapsodie“ des Aristoteles und dem ganzen bisherigen philosophischen Gebrauch völlig neuen, will sagen systematischen Charakter mit aller Schärfe hervorhebt. Nur durch ihre Anwendung auf Anschauung und mögliche Erfahrung erhalten jene an sich leeren logischen Funktionen ihre kategoriale Bedeutung. Nachdem noch — wohl der Vollständigkeit wegen — die aus der *Kritik d. r. V.* bekannten Tafeln des „Nichts“ und der Reflexionsbegriffe kurz gestreift sind, ergibt sich der natürliche Übergang zu dem der *transscendentalen Dialektik* des Hauptwerks entsprechenden

III. Teil (§§ 40—60), von Kant hier in die Frage gekleidet: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? Die reinen Vernunftbegriffe, die Kern und Zweck der Metaphysik ausmachen, sind, weil durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt, subjektiv wirklich. Wie sind sie objektiv möglich? Über den gesamten Erfahrungsgebrauch (der Mathematik und Naturwissenschaft) hinaus liegt das Problem eines absoluten Ganzen aller möglichen Erfahrung, das durch die Kategorien nicht lösbar ist (40). Deshalb ist die Unterscheidung der reinen Vernunftbegriffe (Ideen) von den reinen Verstandesbegriffen (Kategorien) von fundamentalster Bedeutung (41). Ideen lassen sich nie in der Erfahrung geben; der entgegengesetzte („dialektische“) Schein kann nur durch die Vernunft selbst aufgedeckt werden (42). Ein einheitlicher Ursprung für die Kategorien ergab sich aus den Urteilsfunktionen des Verstandes; ein ebensolcher für die Ideen ist in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse zu finden: dem kategorischen entspricht die psychologische, dem hypothetischen die kosmologische, dem disjunktiven die theologische Idee, mit ihren dialektischen Widerspielen: dem Paralogismus, der Antinomie und dem Ideal der reinen Vernunft (43). Die Ideen erklären (im Gegensatz zu den Kategorien) keine einzige kosmologische oder psychologische Erscheinung, und in der Naturwissenschaft sich auf den Willen eines höchsten Wesens berufen

heißt gestehen, daß es mit unserer Philosophie zu Ende geht. Sie haben eben eine andere Bestimmung als die Verstandeserkenntnis, bei der Mathematik und Physik ganz wohl aufgehoben sind; sie kommen dem Verlangen der reinen Vernunft nach Vollständigkeit der Prinzipien im Zusammenhange der Erfahrung nach (44). Nachdem ein einleitender Paragraph (45) auf die Gefahr des einem unvermeidlichen Triebe entspringenden transscendenten Gebrauchs der Kategorien hingewiesen hat, wird zunächst (46—49) die psychologische Idee beleuchtet, eigentlich Neues indes gegenüber dem Hauptwerk ebensowenig, wie bei den beiden übrigen, beigebracht. Das „Substantiale" oder letzte Subjekt der Dinge bleibt uns unbekannt, auch das eigene Ich, sofern es mehr sein will als ein regulatives Prinzip (46). Will man der Seele die Beharrlichkeit einer Substanz zusprechen (47), so kann dies doch nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung, also während unseres Lebens, nicht für die Zeit nach dem Tode („als woran uns eigentlich gelegen ist") gelten (48). Daß Körper außer uns — räumlich — wirklich sind, wissen wir gleichfalls nur aus der äußeren Erfahrung, wie die innere uns das Dasein unserer Seele in der Zeit bewußt macht. Beide sind nach der Lehre des formalen Idealismus ebenso wirklich wie ich selbst (49). — Besonders wirksam gegenüber allem philosophischen Dogmatismus ist die vierfache Antinomie der kosmologischen Ideen (50, 51, 54), die für die gewöhnliche dogmatische Anschauung, der die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich gelten, ganz unlösbar ist (52, 52b). Thesis wie Antithesis der beiden ersten (mathematischen) Antinomien beruhen auf falschen Voraussetzungen; denn Begrenzung und Teilbarkeit in Raum und Zeit kann nur Erscheinungen treffen (52c). Dagegen können bei den beiden dynamischen Antinomien Satz und Gegensatz ganz wohl nebeneinander bestehen; was insbesondere für die dritte Antinomie — Vereinigung von Freiheit und Naturnotwendigkeit — ausführlich nachgewiesen wird, in der dem Leser der Kritik bekannten Weise: daß die Kausalität der Natur auf die Welt der Erscheinungen, die der Vernunft

(Freiheit) auf vernünftige Wesen („Dinge an sich"), die nicht unter Zeitbedingungen stehen, seine Anwendung findet. „Denn das Verhältnis der Handlung zu objektiven Vernunftgründen (Ideen) ist kein Zeitverhältnis" (S. 116, § 53). — Die dritte oder theologische Idee, die sich von der Erfahrung am weitesten entfernt, obwohl sie „um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird" (S. 118), will Kant nicht näher erörtern, „da das, was die Kritik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist" (55). — Der ganze Abschnitt von den Ideen wird durch eine *allgemeine Anmerkung* beschlossen, die eine kurz zusammenfassende allgemeine Charakteristik derselben und ihres regulativen Zweckes gibt, „unseren Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischer Einheit zu bringen" (56).

In der Kritik folgte nun noch der *Anhang zur transscendentalen Dialektik,* den man doch kaum als durch die eben besprochene „allgemeine Anmerkung" wiedergegeben erachten kann, und die *transscendentale Methodenlehre.* An deren Stelle tritt in den Prolegomenen der *Beschluß. Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft* (§ 57—60). Ohne Beziehung auf Erfahrung sind die Ideen bedeutungslos. Anderseits fühlt sich jedoch die Vernunft durch bloße Erfahrung nie völlig befriedigt. Wir wollen die Natur der Seele und der kosmologischen Fragen erkennen, wollen bis zu einem letzten Grund der Dinge vordringen, bei dem wir ausruhen können. Demgegenüber bedarf die Metaphysik ebenso einer kritischen Grenzbestimmung, wie anderseits gegenüber dem selbst die Erfahrungsgrundsätze anzweifelnden Skeptizismus. Die transscendentalen Ideen sind Probleme, Aufgaben, die den Begriff der Verknüpfung des Bekannten mit dem Unbekannten zu bestimmen suchen. Als Beispiel zieht Kant den vorher (§ 55) nur kurz berührten Begriff des höchsten Wesens heran. Humes Einwürfe treffen nicht den Deismus, sondern nur einen anthropomorphistischen Theismus (57). Von Gott ist eine Erkenntnis nur nach der Analogie möglich. Wir legen ihm die größtmögliche Vernunft bei, weil wir uns nur so die Welt

begreiflich machen können (58). Grenzen sind keine Schranken. Die objektive Grenze der Erfahrung besteht in der Beziehung auf einen selbst nicht weiter bestimmbaren obersten Grund der Erfahrung (59). Wenn nun die als Naturanlage in uns wirkliche Metaphysik uns in solche Schwierigkeiten verwickelt und doch zur Naturerkenntnis entbehrlich ist, was für einen natürlichen Zweck hat sie dann? In der Antwort hierauf kommt der kritische Philosoph (wie später auch in der 2. Auflage der Kritik) den metaphysisch-theologischen Gegnern — unseres Bedünkens ohne Not zu weit — entgegen. Die psychologische Idee, findet er, bringt uns vom Materialismus, die kosmologischen vom Naturalismus, die theologische vom Fatalismus ab, die durch ihre „frechen“ Behauptungen das Feld der theoretischen und praktischen Vernunft verengen. Ein solcher praktischer Nutzen liegt zwar außerhalb der Grenzen theoretischer Wissenschaft, aber doch innerhalb der Grenzen der Philosophie, deren Ziel die Einheit des spekulativen und praktischen Vernunftgebrauchs, d. i. der Metaphysik und der Moral ist. Ein zweites und letztes „Scholion“ (S. 138) weist nochmals auf den regulativen Charakter der Ideen und andere in dem *Anhang zur transsc. Dialektik* erörterte Fragen hin (60).

Nun kommt Kant endlich zum

IV. Teil, d. h. der Beantwortung der „allgemeinen“ Frage der Prolegomenen: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? Er kann sich nach allem Vorausgegangenen kurz fassen. Ist die Metaphysik als Naturanlage auch wirklich, so zeigt sie sich doch trügerisch. Nur eine Kritik der Vernunft kann aus ihr eine systematische Wissenschaft machen. Kritik aber verhält sich zur bisherigen Schulmetaphysik wie Chemie zur Alchimie, Astronomie zu Astrologie. Wer einmal Kritik gekostet hat, dem ist auf alle Zeiten das dogmatische Gewäsche verleidet, das sich heute noch an den Akademien und Universitäten weiter schleppt. Aber wenn auch die alte dogmatische Metaphysik zweifellos überwunden ist, so ist doch die Wiedergeburt der Philosophie noch nicht vollendet. Wir befinden uns in einem Über-

gangszustande. Metaphysik überhaupt ist dem Menschengeiste so notwendig wie das Atemholen, daher **muß** diese Wiedergeburt bald erfolgen. Denn alle bisherigen Untersuchungen — Kants eigene vorkritische Schriften ausdrücklich (S. 143) eingerechnet — haben die Metaphysik als Wissenschaft noch keinen Schritt weiter gebracht. Sie hat noch keinen synthetischen Satz a priori gültig beweisen können. Denn Wahrscheinlichkeit und Berufung auf den gesunden Menschenverstand sind keine Beweise. „Metaphysik muß Wissenschaft sein nicht allein im Ganzen, sondern auch in allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts" (S. 147 unten).

Unmittelbar an diesen Gedanken schließt sich V. der Anhang (S. 148—163) an, der zu einer Beurteilung des in der *Kritik* vorgelegten Versuchs auffordert, aber nach, nicht vor geschehener Untersuchung (S. 148). Letzteren Unrechts macht sich die Göttinger Rezension schuldig, deren Abfertigung den größten Teil des *Anhangs* (S. 149—158) einnimmt. Den Philosophen persönlich charakterisiert die bei aller Schärfe doch sachliche Art, wie er diese Abfertigung vollzieht, seine Anschauung von Rezensentenpflicht (S. 149f.) und das berechtigte Selbstgefühl, mit dem er auf das von dem Rezensenten so schlecht verstandene gewaltige Werk zurückschaut. Von sachlichem Interesse sind besonders: die Anmerkung S. 150f. über das fruchtbare *βάϑος* der Erfahrung und den Terminus transsscendental, die Scheidung der verschiedenen Arten des ‚Idealismus' und die Bemerkung über den mangelnden Maßstab der Metaphysik (S. 156). Im übrigen verweise ich auf den zweiten Abschnitt dieser Einleitung (S. IX—XIII), auf den Wortlaut der Rezension selbst *(Beilage II)*, den Briefwechsel zwischen Kant und Garve *(Beilage III)* und die Vorarbeiten Kants gerade zu diesem Abschnitt der Prolegomenen *(Beilage I)*. — Nachdem die Replik gegen den Göttinger Rezensenten mit einer öffentlichen Herausforderung an diesen geschlossen hat, aus seinem Inkognito zu treten und irgendeinen selbstgewählten Satz oder Gegensatz aus den vier Antinomien ausschließend zu beweisen, macht der letzte

Abschnitt des *Anhangs* (S. 159—163) den Vorschlag, im Anschluß an die neue Schrift das System „von seiner Grundlage an Stück für Stück" zu prüfen, und legt die Wichtigkeit und den Nutzen einer solchen Prüfung bei dem dermaligen Zustand der Philosophie noch einmal in großen Zügen dar.

Daß die Prolegomena für die Änderungen der zweiten Auflage der *Kritik d. r. V.* (1787) vielfach verwertet wurden, war nach Lage der Sache selbstverständlich. So ist vor allem Nr. 1 des V. Abschnittes von deren Einleitung („Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch", ebd. S. 14—17) nahezu wörtlich aus den Prolegomenen (S. 16 Mitte bis S. 18 unten) entnommen, und Abschnitt VI entspricht wenigstens inhaltlich ganz dem § 4 und namentlich § 5 unserer Schrift. Die in der 2. Auflage der *Kritik* hinzugekommene „transscendentale" Erörterung von Raum (§ 3) und Zeit (§ 5) ist nach § 6—9 der Prolegomenen bearbeitet. In die neue Vorrede haben Gedanken wie die vom positiven Nutzen der Kritik für die Moral und Metaphysik und vom Faktum der Naturwissenschaft Aufnahme gefunden. Die Neubearbeitung der transscendentalen Deduktion der Kategorien und der Paralogismen enthält dagegen weniger unmittelbare Spuren der Schrift von 1783; die Unterscheidung von Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen z. B., die in der letzteren eine so große Rolle spielt, wird in der ersteren (S. 142) nur beiläufig und nicht einmal unter dieser Bezeichnung erwähnt. Den Sachverhalt im einzelnen zu untersuchen, kann nicht Aufgabe dieser Einleitung sein. Wir verweisen auf die eingehenden Erläuterungen *B. Erdmanns* in seiner Schrift: *Kants Kritizismus in der 1. und der 2. Auflage der Kr. d. r. Vernunft. Leipzig 1878.*

Immerhin scheinen durch die zweite Auflage der Kritik der reinen Vernunft sowie durch die Aufsehen machenden ethischen und weiter folgenden Schriften Kants die Prolegomena etwas in den Hintergrund gedrängt worden zu sein, wie denn auch die Annahme Erdmanns, daß die in Kleinigkeiten ver-

schiedenen Abdrücke der Schrift verschiedene Auflagen bedeuten (s. unter Textphilologisches A. 2), keineswegs völlig gesichert erscheint. In der zeitgenössischen Literatur finden wir sie verhältnismäßig selten neben den anderen Schriften des kritischen Philosophen genannt. Daher konnte Schopenhauer 1819 in der *Kritik der Kantischen Philosophie*, die den Anhang zu seinem *Die Welt als Wille und Vorstellung* bildet, von „dieser schönsten und faßlichsten aller Kantischen Hauptschriften" bedauern, daß sie „viel zu wenig gelesen wird, da sie doch das Studium seiner Philosophie außerordentlich erleichtert."[1]) Mit der Neubelebung des Kritizismus von etwa 1860 an stieg in besonderem Maße die Beachtung der Prolegomena, sodaß Benno Erdmann bereits 1878 die Einleitung seiner Sonderausgabe mit dem Satz eröffnen konnte: „Die Prolegomena genießen den Ruf, daß sie mehr als jede andere Schrift Kants geeignet sind, in die Gedankengänge des kritischen Idealismus einzuführen." Das ist denn auch heute wohl so allseitig anerkannt und durch die Praxis erprobt — häufig wird z. B. gerade diese Schrift den Übungen der philosophischen Seminare an den Universitäten zugrunde gelegt —, daß wir kein Wort weiter darüber zu verlieren brauchen.

III. Textphilologisches.

A. Die bisherigen Ausgaben.

1. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. 1783. 222 S.*

2. Von dieser Originalausgabe sind, wie schon Hartenstein bemerkt hatte, verschiedene Drucke mit der gleichen Jahres- und Verlagsangabe erschienen, die daher von ihm und Erdmann (in seiner Sonderausgabe von 1878, S. VII) für, wenn auch „rechtmäßige", Nachdrucke derselben Verlagshandlung gehalten wurden. In seiner Neuausgabe (s. unten Nr. 10)

---

[1]) *Schopenhauers Werke ed. Grisebach (Reclam) I, 535.*

ist nun Erdmann nach einer neuen, minutiösen Vergleichung von zehn Exemplaren der Schrift (darunter 4 verschiedener aus der Bibliothek des Paulus-Museums und 3 aus der Privatbibliothek des Kantforschers Arthur Warda), zu dem Resultat gekommen, daß nicht weniger als fünf verschiedene Typen oder Reihen von Exemplaren — von ihm mit A, B, C, D und E bezeichnet — zu unterscheiden sind, denen drei verschiedene Drucklegungen und vier Auflagen entsprechen sollen. „Wahrscheinlich ist die zweite der ersten Auflage sehr bald gefolgt, vielleicht auch die dritte, eilig komponierte der zweiten" (a. a. O., S. 614). Die vierte gehöre „sehr wahrscheinlich" noch dem 18. Jahrhundert an. Für den „inneren Bestand" des Werkes ist die ganze „kleinliche" Erörterung, wie Erdmann selbst zugesteht, „nichtssagend"; sämtliche Unterschiede betreffen bloße Bagatellen. So ist z. B. die Reihe A von der Reihe B bloß dadurch unterschieden, daß A anstatt der Seitenzahl 29 (richtig bei B) unrichtig 92 hat. Auch die übrigen Verschiedenheiten der fünf Drucke betreffen entweder typographische Äußerlichkeiten wie Vignetten, Drucktypen, oder orthographische und interpunktionelle Kleinigkeiten. Man wird es daher verstehen, wenn wir unsere Leser mit dieser „Erörterung von Nichtigkeiten" (Erdmann, S. 615) verschonen. Wer sich für diese „geringste aller Kärrnerarbeiten", die Erdmann auf sich zu nehmen für seine Pflicht hielt, interessiert, sei auf Bd. IV, S. 607—615 der Akademie-Ausgabe (unten Nr. 10) verwiesen.

3. Unrechtmäßige Nachdrucke sind zwei erschienen: einer zu Frankfurt und Leipzig 1794 (nicht, wie Erdmann[1] angibt, 1791), ein zweiter zu „Grätz" (Graz?) 1795.

4. Im *3. Bande* der Gesamtausgabe von *Rosenkranz und Schubert (Lpz. 1838), S. 3—166.*

5. Im *3. Bande* der Gesamtausgabe von *G. Hartenstein (Lpz. 1839).*

6. Im *4. Bande* von *G. Hartensteins* Gesamtausgabe in chronologischer Reihenfolge *(Lpz. 1867), S. 1—131.*

7. Als *Band XXII* von *J. H. von Kirchmanns Philosoph. Bibliothek. Lpz. 1870, 3. Auflage 1893. 152 Seiten.*

8. *Immanuel Kants Prolegomena* etc., *herausgegeben und historisch erklärt von Benno Erdmann. Leipzig, Leopold Voß, 1878. X, CXIV und 155 Seiten* [*Erdmann*[1]].

9. Als *Nr. 2469/70* in *Ph. Reclams Universalbibliothek, herausgegeben von Karl Schulz.* Leipzig, ohne Jahr. (Das Vorwort des Herausgebers ist vom Juli 1888 datiert.) 230 Seiten.

10. Herausgegeben von Benno Erdmann in *Kants Gesammelte Schriften, herausgegeben von der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin, Georg Reimer, 1903), Abteilung Werke, Band IV, Seite 253—383,* dazu die *Anmerkungen,* enthaltend: *Einleitung, Lesarten,* dazu Bemerkungen von Dr. E. Frey über *Orthographie, Interpunktion und Sprache,* ebd. *S. 598—622* [*Erdmann*[2]].

11. Im 4. Bande der Gesamtausgabe von *Ernst Cassirer, S. 1—139* (dazu *Lesarten, S. 529—537*).

B. Zur Geschichte der Textverbesserung.

Die Vaihingersche Blattversetzungs-Hypothese.

Von Manuskripten Kants, die für die Feststellung des Textes in Betracht kommen könnten, liegt lediglich die von A. Warda veröffentlichte Niederschrift des Philosophen zu den Seiten 153—158 (unserer Ausgabe) vor, über die wir Seite 164 berichten. Zu der Verbesserung des — durch ungenauen Satz vielfach verderbten — Textes haben die im vorigen erwähnten Ausgaben von Rosenkranz an in steigendem Maße beigetragen. Am weitesten in der Textkritik ging wohl die erste Ausgabe von B. Erdmann *(Erdmann*[1] = oben Nr. 8)[1]), während die zweite *(Erdmann*[2] = Nr. 10), den Prinzipien der akademischen Ausgabe gemäß zu einer „möglichst konservativen" Textbehandlung zurückgekehrt ist und nur die nach der Meinung des Autors unbedingt notwendigen Änderungen in den Text einfügt, die übrigen, soweit sie erwägenswert, in dem Variantenverzeichnis bringt.[2]) — Die Änderungen von K. Schulz (Nr. 9) sind meist von sprachlichen Rücksichten diktiert, von sachlichen

---

[1]) Vgl. den *Anhang des Herausgebers* a. a. O., S. 145 bis 152.

[2]) a. a. O. S. 616—620.

nur ganz vereinzelt.[1]) — Außerdem haben für einzelne Stellen, abgesehen von dem alten Grillo[2]), von neueren Philosophen Verbesserungsvorschläge gemacht: Schopenhauer (in drei Briefen an K. Rosenkranz vom Jahre 1837)[3]), Arnoldt, Vaihinger, P. Menzer (S. 107), A. Riehl (vgl. S. 69) und P. Natorp (in Briefen an mich). Alle, die von irgendwelcher sachlichen Bedeutung erschienen, haben wir unter dem Text notiert. Wir zählen Änderungen oder Änderungsvorschläge von Erdmann 74, Hartenstein 34, Schulz 22, Grillo 14, Natorp 10, Schopenhauer 8, Rosenkranz 5, v. Kirchmann 2, Arnoldt, Menzer und Vaihinger je 1. Dazu kommen 26 von mir. Ehe wir indes das Verzeichnis der in vorliegender Ausgabe zum ersten Male erscheinenden Änderungen geben, müssen wir noch einer für den inhaltlichen Zusammenhang der Kantischen Einleitung in seine Schrift (§ 2—4) nicht unwichtigen, von uns akzeptierten gelehrten Entdeckung gedenken, nämlich:

Vaihingers Blattversetzungs-Hypothese.

Literatur: H. Vaihinger, Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena in: Philosophische Monatshefte, Bd. XV (1879), S. 321—332 und S. 513—532. — J. H. Witte, Die angebliche Blattversetzung in Kants Prolegomena: Philos. Monatsh., Bd. XIX (1883), S. 145—174. — Vaihinger, Eine angebliche Widerlegung der „Blattversetzung" in Kants Prolegomena, ebd. S. 401—416. — Witte, Professor H. Vaihinger und seine Polemik, ebd. S. 597—614. — Sitzler, Zur Blattversetzung in Kants Prolegomena. Mit Nachwort von H. Vaihinger. Kantstudien, Bd. IX (1904), S. 538—544.

In seinem ersten grundlegenden Aufsatz ging Vaihinger (damals noch Privatdozent in Straßburg) von der Tatsache aus, daß sich eine Anzahl von „Inkonvenienzen und Inkongruenzen" in § 2 und § 4 der Prolegomena finden. Er zählt deren nicht weniger

---

[1]) Vgl. den ausführlichen *Anhang* seiner Ausgabe S. 177 bis 214.

[2]) *Druckfehleranzeige in den Schriften des Herrn I. Kant* in Jakobs *Philosophischem Anzeiger 1795.*

[3]) Mitgeteilt von *R. Reicke* in *Altpreußische Monatsschrift 1889 (Bd. 26).*

als 10 auf, die wir in möglichst knapper Form folgen lassen:

1. Der Hinweis der Überschrift von § 2, daß die metaphysischen Urteile synthetischer Natur seien, wird im ganzen § 2 nicht berührt.

2. Ebensowenig das Versprechen (in unserer Ausgabe S. 16[9]), die synthetischen Urteile „unter Klassen zu bringen", unter denen dann die metaphysischen nicht fehlen durften.

3. In der 1. Auflage der Kritik d. r. V., der sich dieser Teil der Prolegomena im Gedankengang ziemlich genau anschließt, fehlt diese dritte Klasse nicht.

4. Die dem ersten Absatze des § 4 im Original folgenden Absätze haben mit dem ersten keinen logischen Zusammenhang.

5. Dagegen setzt der Anfang von § 4 diese folgenden Absätze bereits voraus.

6. Das Selbstzitat S. 23[27] (§ 2 litt. c.) stimmt nicht.

7. Der Absatz S. 20[13] ff. ist so ein ohne Entschuldigung eingeführter Nachtrag und

8. beginnt mit einem unvermittelten Sprung.

9. Der Anfang des Absatzes S. 21[16] ff. hat an der ursprünglichen Stelle keinen Sinn.

10. Ebensowenig das „also" S. 24[18].

Alle diese „Unstimmigkeiten" aber lösen sich (nach Vaihinger) völlig und glatt, wenn man annimmt, daß eine Textverschiebung stattgefunden hat, daß nämlich die fünf Absätze von Seite 18[32] bis 21[28] unserer Ausgabe gar nicht in den § 4, sondern in den § 2 als dessen Abschluß gehören. Diese Textverschiebung aber ist nach Vaihingers Vermutung durch eine sogenannte „Blattversetzung", d. h. dadurch zu erklären, daß ein Blatt des Manuskripts, sei es durch eine Nachlässigkeit Kants oder seines Abschreibers oder auch erst in der Druckerei, an die falsche Stelle gekommen ist. Den zweiten Aufsatz Vaihingers, in dem er auf die historischen Nachwirkungen hinweist, die diese Textverschiebung für den Streit Eberhards mit Kant[1])

[1]) Vgl. Kants Abhandlung *Über eine Entdeckung usw.* in Bd. 46 c, S. 3—78 der *Philos. Bibl.*

gehabt hat, können wir für unseren Zweck außer acht lassen. Gegen die Vaihingersche Hypothese ist dann — übrigens erst nach drei Jahren — J. H. Witte in denselben *Philosophischen Monatsheften* aufgetreten und hat den Nachweis versucht, daß 1) jene „Inkonvenienzen" in dem von Vaihinger bezeichneten Sinne nicht vorhanden seien, 2) die Zustimmung zu seiner Hypothese die „Unzuträglichkeiten" noch vergrößern würde (a. a. O. S. 147). Darauf ist denn die oben erwähnte Replik Vaihingers und Duplik Wittes erfolgt. Indem wir den interessierten Leser bezüglich der Einzelheiten dieser Kontroverse auf die angeführte Literatur verweisen, fassen wir unser eigenes Urteil im folgenden in möglichst gedrängter Form zusammen.

Uns scheint in der Tat Vaihingers Hypothese wohl begründet und durch alle von Witte vorgebrachten Gegenargumente nicht widerlegt. Das einzige, was auch uns längere Zeit an der Tatsache der Textverschiebung (um von diesem wichtigsten Teil der Sache zuerst zu reden) zweifeln ließ, ist der Umstand, daß dieselbe von dem Autor selbst nicht bemerkt worden ist, obwohl er doch sowohl bei der Herstellung der 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft (s. oben) als auch bei seiner Streitschrift gegen Eberhard gerade jene einleitenden Paragraphen der Prolegomena durchgelesen oder mindestens wieder angesehen haben muß. Indes die sachlichen Gründe für die Hypothese sind unseres Erachtens beweisend. Erst so, wie wir in unserer Ausgabe den Text aneinander gereiht haben, bekommt er seinen logischen Zusammenhang und guten Sinn. Und selbst wenn wir die anderen Beweispunkte nicht für durchschlagend halten wollten, so ist dies doch mit den drei folgenden der Fall:

1. Die Anfangsworte des Absatzes S. 24[18] ff.: „Überdrüssig also des Dogmatismus usw." schließen sich jetzt erst in natürlichem logischem Zusammenhang an den ihr in unserer Ausgabe unmittelbar voraufgehenden ersten Absatz des vierten Paragraphen an.

2. Die Anfangsworte des jetzigen Schlußabsatzes von § 2 (Seite 21[16]): „Der Schluß dieses Paragraphen ist also", erhalten mit einem Male den na-

türlichen und einfachen Sinn, der ihnen an ihrer früheren Stelle vollkommen fehlte.

3. Die Rückberufung im ersten Absatz des § 4 (Seite 23[24—27]) auf § *2, litt. c.*, nämlich auf die Stelle Seite 21[3. 4.] wird jetzt überhaupt erst verständlich, und zwar bis auf die einzelnen Ausdrücke: „Die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug" (S. 21[3. 4]) einer-, „die Materialien und das Bauzeug zur Metaphysik" andererseits.

Selbst Erdmann, der in seiner neuesten Schrift *Historische Untersuchungen usw.* gegen Vaihingers Hypothese polemisiert (S. 20, 22f., 127) und dieselbe in seiner Akademie-Ausgabe der Prolegomena nicht einmal zu erwähnen für nötig befunden hat, erkennt wenigstens an, „daß der zweite Absatz des § 4 der Prolegomenen von dem dritten nicht getrennt werden darf, daß entsprechend dem hierfür gelungenen, durch weitere Argumente verstärkbaren Nachweise Vaihingers die Absätze 4—6 desselben Paragraphen ursprünglich zu § 2 gehörten" S. 123), sowie daß „die Anmerkung zu § 2, die als dritter Paragraph bezeichnet ist, den vervollständigten § 2 voraussetzt" (S. 127). Allein er erklärt dies damit, „daß Kant gleichviel vorerst aus welchen Gründen, Anlaß genommen hat, bei der definitiven Redaktion dieser Aufzeichnungen das ursprünglich Zusammengehörige zu trennen" (ebd.) Bestimmteres über diese Gründe erfahren wir jedoch später nicht, als daß sie mit Erdmanns eigener Hypothese einer „doppelten Redaktion" der Schrift zusammenhängen.[1])

Eine zweite, auch von Vaihinger in seinen neuesten Ausführungen a. a. O. ausdrücklich abgesonderte Frage ist, ob die unseres Erachtens bewiesene Textverschiebung gerade durch eine mechanische Blattversetzung zu erklären ist. Daß solche Blattversetzungen nichts Ungeheuerliches sind, wenigstens in den Codices antiker Autoren (z. B. Ciceros Briefen, Catull, Terenz, Livius) öfters vorgekommen sind, hat Vaihinger bereits in seinem ersten Artikel

[1]) Näheres s. a. a. O. S. 122—140. Vgl. auch Vaihingers Polemik gegen Erdmann, *Kantstudien IX, S. 541—544.*

(S. 330) gezeigt. Ganz neuerdings hat nun Sitzler a. a. O. eine Modifikation dieser Ansicht, der sich auch Vaihinger anschließt, plausibel gemacht. Er hat festgestellt, daß beide miteinander vertauschte Stellen genau denselben Raum, nämlich eine sogenannte „Spalte“ von gerade 100 Zeilen, einnehmen, während die vorhergehenden Seiten von § 1 der Schrift an ebenfalls gerade 200 Zeilen, also zwei „Spalten“ im drucktechnischen Sinne, umfassen. Er hält es daher für „sehr wahrscheinlich, daß der Metteur aus Versehen statt der dritten Spalte (die die Zeilen 201 bis 300 enthielt) die vierte zuerst ergriff und dann erst die dritte folgen ließ, sodaß das, was an den Schluß von § 2 gehört, in den § 4 hineingeriet. Übrigens ist eine solche Verwechselung der für die Korrektur hergestellten „Fahnen“ auch denkbar. Daß der Mißgriff nicht gleich bemerkt wurde, liegt daran, daß beide Spalten resp. Fahnen nicht mitten im Text aufhörten, sondern zufällig beide mit einem Abschnitt schlossen“ (a. a. O. S. 539).

Auch uns scheint diese neue Hypothese sehr plausibel. Wie es sich aber auch damit verhalten mag: dem inneren Zusammenhang nach gehören die betr. fünf Absätze, die in den bisherigen Ausgaben in § 4 standen, sicher und notwendig an den ihnen in § 2 zukommenden Platz, wie jetzt wohl beinahe allgemein anerkannt wird. Wir haben uns deshalb, trotzdem wir gewisse philologische Bedenken zu überwinden hatten, auch nicht gescheut, die Konsequenzen für den Druck unserer Ausgabe zu ziehen. Denn, wenn man, wie K. Schulz in seiner Sonderausgabe (bei Reclam) S. 16 in den stärksten Ausdrücken (wie ich sie nicht gewählt haben würde) Vaihingers Hypothese für die „glücklichste“, „jedermann, mit Ausnahme des Herrn Professor Dr. J. H. Witte einleuchtende“ Lösung der „wahrhaft schauderbaren Verwirrung“ und eines „geradezu haarsträubenden Fehlers“ des Druckes erklärt, so muß man, meine ich, auch den Mut zu jener Konsequenz haben, auf die Gefahr hin, von übervorsichtigen Pedanten des Verrates an der alleinseligmachenden „philologisch-historischen“ Methode geziehen zu werden.

C. Textänderungen unserer Ausgabe.

Die größeren Zahlen bedeuten die Seiten-, die kleineren die Zeilenzahlen unserer Ausgabe. Ein beigesetztes Fragezeichen bedeutet, daß die Änderung nicht in den Text aufgenommen ist, sondern nur als diskutierbar bezeichnet wird.

21[27] *macht* statt *machen* [Natorp].
24[35] *synthetisch* gesperrt.
29[16] *lange* statt *lang* (?).
36[26] *nur* Zusatz.
36[36] *bloße* statt *bloß* (?).
41[19] *können* statt *könnten* (?).
48[36] *hängen* statt *hingen* (?).
56[16] *erläutern. Daß* statt *erläutern: daß.*
60[6] *zu* statt *zum.*
62[15] *dem einen* statt *einem* (?).
66[25] *eine* Zusatz.
67[1] *im* statt *ihr* [Natorp] (?).
67[34] *sollen* statt *soll.*
69[28] *Größen* statt *größer* [A. Riehl].
70[31] *davon* statt *darin.*
85[29] *diese* statt *die* [Natorp] (?).
90[24] *wo* Zusatz.
94[15] *Untersuchung* statt *Untersuchungen* [Natorp] (?).
99[5] *Idee* statt *Ideen* (?).
104[22] *in der Natur* umgestellt [A. Riehl].
105[34] *transscendentalen* statt *transscendenten* (?).
110[18] *Erscheinungen* statt *Erscheinung.*
116[19] *die ähnliche* statt *ähnliche.*
117[8] *hierdurch* gestrichen.
125[24. 25] *Erscheinungen* statt *Erscheinung.*
127[10] *Realitäten* statt *Realität* (?).
127[28] *Bedingung* statt *Bedingungen* [Natorp] (?).
128[2] *immer* statt *meiner* [Schöndörffer].
132[18] *von* statt *nach* [Natorp].
135[12] *nur* gestrichen.
136[30] *betrachte* Zusatz.
139[25] *Untersuchungen* statt *Untersuchung* [Natorp] (?).
149[30] *nicht* gestrichen [Natorp].
154[5] *gemeine* Zusatz.
155[8] *untersucht wissen* Zusatz.
155[9] *haben* Zusatz.
158[36] *einer* gesperrt.
162[27] *Beschönigungen* statt *Beschönigung* [Natorp] (?).

Inhaltsverzeichnis.[1])

Seite

Vorwort des Herausgebers III
Einleitung des Herausgebers V
I. Zur Entstehungsgeschichte der Prolegomena . V
II. Gedankengang der Schrift XXIII
III. Textphilologisches XXXVI

Kants Prolegomena.
Vorrede 1
Vorerinnerung von dem Eigentümlichen aller metaphysischen Erkenntnis (§ 1—3) 13
Allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich? 23
Allgemeine Frage: Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich? 26
Der transscendentalen Hauptfrage
Erster Teil: Wie ist reine Mathematik möglich? (§ 6—13) 33
Anmerkungen I—III 41
Zweiter Teil: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? (§ 14—38) 50
Anhang zur reinen Naturwissenschaft (§ 39) . . 85
Dritter Teil: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? (§ 40—56) 91
1. Psychologische Ideen (§ 46—49) 99
2. Kosmologische Ideen (§ 50—54) 105
3. Theologische Idee (§ 55) 117
Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen (§ 56) 118
Beschluß. Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft (§ 57—60) 120

---

[1]) In dem Original fehlt ein solches.

Seite

Auflösung der allgemeinen Frage: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? . . . 140

Anhang 148

Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht 149

Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urteil folgen kann 159

Beilagen (des Herausgebers)

I. Eine Vorarbeit Kants zu seinen Prolegomenen 164

II. Die Göttinger Rezension 175

III. Garves Brief an Kant. Kants Antwort . . . 183

Personen- und Sachregister 197

Vorrede.

[255] Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

Es gibt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der Tat mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles Künftige gelten; denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es wert finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: daß es unumgänglich notwendig sei, ihre Arbeit vorderhand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: „ob auch so etwas als Metaphysik überall nur möglich sei."

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht, wie andere Wissenschaften, in allgemeinen und

dauernden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich groß tut und den menschlichen [256] Verstand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstrieren, so muß doch einmal über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fuße kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswert, indessen daß jede andere Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befrägt, beständig auf derselben Seite herumzudrehen, ohne einen Schritt weiter zu kommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man sieht nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in anderen Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urteil anmaßt, weil in diesem Lande in der Tat noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so was Unerhörtes, daß nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmalen schon den Turm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte. Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen: ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten

gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtsein ihres alten und ebendaher für rechtmäßig gehaltenen Besitzes, mit ihren metaphysischen Kompendien in der Hand, auf ihn mit Verachtung herabsehen; andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen; und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen ließe. 10

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstdenkende Leser dieser Prolegomenen nicht bloß an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, son- [257] dern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerten Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemals verlieren kann*), weil das 20 Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform oder vielmehr eine neue Geburt derselben nach einem bisher ganz unbekannten Plane unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle.

Seit Lockes und Leibnizens Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, soweit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals 30 dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntnis, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte,

---

*) *Rusticus exspectat, dum defluat amnis, at ille*
Labitur et labetur in omne volubilis aevum. Horaz.

[Horaz Epist. I, 2, 42f. Der Bauer wartet darauf, daß der Fluß abfließe, aber der gleitet dahin und wird in alle Ewigkeit einherrollen.]

dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung usw.) aus und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schoße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie
10 sich denkt: daß etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas Anderes notwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich, daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, *a priori* und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Notwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas Anderes notwendigerweise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung
20 *a priori* einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich für ihr eigen Kind halte,
[258] da er doch nichts anderes als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Assoziation gebracht hat und eine daraus entspringende subjektive Notwendigkeit, d. i. Gewohnheit, für eine objektive aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloß er, die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Ver-
30 knüpfungen, auch selbst nur im allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen sein würden, und alle ihre vorgeblich *a priori* bestehenden Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches ebensoviel sagt als: es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben.*)

---

*) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik und legte ihr einen hohen Wert bei. „Metaphysik und Moral, sagt er (Versuche 4. Teil, S. 214, deutsche Übersetzung), sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl wert, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, womöglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

Allein das der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden 10 wurde.[a]) Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner: Reid, Oswald, Beattie und zuletzt noch Priestley[b]) den Punkt seiner Aufgabe verfehlten und, indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrenteils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, 20 als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntnis unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft *a priori* [259] gedacht werde und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung einge-

sind nicht halb soviel wert.“ Der scharfsinnige Mann sah aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der spekulativen Vernunft haben würde, um soviel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

a) Kant: „würde“; korr. Rosenkranz.

b) Über diese Philosophen des *Common sense* vgl. meine *Gesch. der Philosophie Bd. II* (4. Aufl. 1913) S. 122—124.

schränkt sei: hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche; wäre jenes[a]) nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Genüge zu tun, sehr tief in
10 die Natur der Vernunft, sofern sie bloß mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu tun, nämlich die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der Tat ist's eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder, wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn durch Taten beweisen, durch das Überlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt,
20 nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, alsdann und nicht eher sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schalste Schwätzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen und es mit ihm aushalten kann. Solange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten,
30 diese Nothülfe zu ergreifen. Und beim Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anderes als eine Berufung auf das Urteil der Menge: ein Zuklatschen, über das der Philosoph errötet, der populäre Witzling aber triumphiert und trotzig tut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand ebensowohl Anspruch machen können als Beattie, und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nämlich eine kritische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit
40 er sich nicht in Spekulationen versteige oder, wenn

a) Erdmann: „jener".

bloß von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl als spekulativer beide, aber jeder in [260] seiner Art brauchbar; jener, wenn es auf Urteile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare An- 10 wendung finden, dieser aber, wo im allgemeinen, aus bloßen Begriffen geurteilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft *per antiphrasin* so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urteil hat.

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. Ich war weit entfernt, 20 ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Teil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam[a]), dem man den ersten Funken dieses Lichts zu 30 verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Humes Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand *a priori* sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem

a) Kant: „kan", korr. Rosenkranz; Hartenstein, Schulz: „kann".

einzigen Prinzip, gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduktion, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich 10 denn ihre objektive Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, soviel davon nur irgendwo vorhanden ist, hierbei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduktion zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humeschen Problems nicht bloß in einem besonderen Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Ver- 20 nunft gelungen war: so konnte ich sichere, obgleich [261] immer nur langsame Schritte tun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl als seinem Inhalt, vollständig und nach allgemeinen Prinzipien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der Ausführung des Humeschen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nämlich der Kritik der reinen Vernunft) 30 ebenso gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurteilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläufig ist. Nun gestehe ich, daß es mir unerwartet sei, von einem Philosophen Klagen wegen Mangel 40 an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntnis selbst

zu tun ist, die nicht anders als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Allein, was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Teil von der Weitläufigkeit des Plans herrührt, bei welcher man die Hauptpunkte, auf die es bei der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann, so ist die Beschwerde deshalb gerecht; und dieser werde ich durch gegenwärtige *Prolegomena* abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt, bleibt dabei immer die Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Kritik muß, als Wissenschaft, systematisch und bis zu ihren kleinsten Teilen vollständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestutzt zu sehen, daß man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln anpaßt; und nichts anderes wird der größte Teil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen einzusehen, daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von [262] welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte als allein der Wink, den *Humes* Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahnte, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Skeptizismus) setzte, da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen,

das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isoliert und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurteil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurteilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anderes zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was
10 einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten; nur daß einem alles äußerst verunstaltet, widersinnig und kauderwelsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt. Aber die Weitläufigkeit des Werks, sofern sie in der Wissenschaft selbst und nicht dem Vortrage gegründet ist, die dabei unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünktlichkeit
20 sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vorteilhaft sein mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachteilig werden müssen.

Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben als David Hume, oder so gründlich und dabei so elegant als Moses Mendelssohn; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichele), wohl geben können, wenn es mir nur darum zu tun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen und
30 dessen Vollziehung anderen anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftigt hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverleugnung dazu, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen.

Plane machen ist mehrmalen eine üppige, prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferischem Genie gibt, indem
40 man fordert, was man selbst nicht leisten, tadelt,
[263] was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu

finden ist, wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Kritik der Vernunft schon etwas mehr gehört hätte, als man wohl vermuten mag, wenn er nicht bloß, wie gewöhnlich, eine Deklamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Teil derselben antasten kann, ohne alle übrigen zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den anderen be- 10
stimmt zu haben: weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urteil innerhalb berichtigen könnte, jedes Teiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin er[a]) gegen die übrigen in der Vernunft selbst steht, und, wie bei dem Gliederbau eines organisierten Körpers, der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Kritik sagen, daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente 20
der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles oder nichts bestimmen oder ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der Kritik der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz sein würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu 30
prüfen und manches dem Vortrage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werks geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher Plan nach vollendetem Werke, der nunmehr nach analytischer Methode angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Artikulationen, als den Gliederbau eines ganzen besonderen Erkenntnisvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen 40

a) Kant: „es“, korr. Hartenstein.

stelle. Wer diesen Plan, den ich als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke, selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nötig sei, daß jedermann Metaphysik studiere, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkommt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe nicht gelingen will, und daß man seine
10 Geistesgaben in solchem Fall auf einen anderen Ge-
[264] genstand verwenden müsse; daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurteilen, ja selbst eine abzufassen unternimmt, den Forderungen, die hier gemacht werden, durchaus ein Genüge tun müsse, es mag nun auf die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt, oder sie auch gründlich widerlegt und eine andere an deren Stelle setzt — denn abweisen kann er sie nicht —, und daß endlich die so beschriene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen
20 Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe: da alle, die in Ansehung aller anderen Wissenschaften ein behutsames Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft sprechen und dreist entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier freilich nicht gegen anderer Wissenschaft deutlich absticht, wohl aber gegen echte kritische Grundsätze, von denen man also rühmen kann:

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent. Virg.

[Sie halten das träge Volk der Drohnen von den Bienenkörben fern. Vergil, Georgica IV 168. D. Her.*]*

Prolegomena.

Vorerinnerung [265]

von dem

Eigentümlichen aller metaphysischen Erkenntnis.

§ 1.

Von den Quellen der Metaphysik.

Wenn man eine Erkenntnis als Wissenschaft darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner anderen gemein hat und was ihr also eigentümlich ist, genau bestimmen können; 10 widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften ineinanderlaufen, und keine derselben ihrer Natur nach gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigentümliche mag nun in dem Unterschiede des Objekts oder der Erkenntnisquellen oder auch der Erkenntnisart oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territoriums.

Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen 20 Erkenntnis betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch sein können. Die Prinzipien derselben (wozu nicht bloß ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören), müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein; denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseits der Erfahrung liegende Erkenntnis sein. Also wird weder äußere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr 30

[266] zum Grunde liegen. Sie ist also Erkenntnis *a priori*, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also reine philosophische Erkenntnis heißen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Kritik der reinen Vernunft, S. 712 u. f.[a]), wo der Unterschied dieser zwei Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und genugtuend ist darge-
10 stellt worden. — Soviel von den Quellen der metaphysischen Erkenntnis.

§ 2.

Von der Erkenntnisart, die allein metaphysisch heißen kann.

a) Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urteile überhaupt.

Metaphysische Erkenntnis muß lauter Urteile *a priori* enthalten, das erfordert das Eigentümliche ihrer Quellen. Allein Urteile mögen nun einen Ursprung
20 haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so gibt es doch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloß erläuternd sind und zum Inhalte der Erkenntnis nichts hinzutun, oder erweiternd und die gegebene Erkenntnis vergrößern; die ersteren werden analytische, die zweiten synthetische Urteile genannt werden können.

Analytische Urteile sagen im Prädikate nichts als das, was im Begriffe des Subjekts schon wirklich,
30 obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war. Wenn ich sage: Alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöst, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urteile, obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urteil ist also

a) sc. der ersten Auflage, = S. 740f. der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. (*Phil. Bibl.*, Bd. 37, S. 599.)

analytisch. Dagegen enthält der Satz: Einige Körper sind schwer, etwas im Prädikate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird; er vergrößert also meine Erkenntnis, [267] indem er zu meinem Begriffe etwas hinzutut, und muß daher ein synthetisches Urteil heißen.

b) Das gemeinschaftliche Prinzip aller analytischen Urteile ist der Satz des Widerspruchs.

Alle analytischen Urteile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs und sind ihrer Natur 10 nach Erkenntnisse *a priori,* die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein oder nicht. Denn weil das Prädikat eines bejahenden analytischen Urteils schon vorher im Begriffe des Subjekts gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden; ebenso wird sein Gegenteil in einem analytischen, aber verneinenden Urteile notwendig von dem Subjekt verneint, und zwar auch zufolge dem Satze des Widerspruchs. So ist es mit den Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt, und: Kein 20 Körper ist unausgedehnt (einfach), beschaffen.

Ebendarum sind auch alle analytischen Sätze Urteile *a priori,* wenngleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weiteren Erfahrung, außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte[a]), daß dieser Körper gelb und Metall sei; denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts tun, als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wonach anders umzusehen. 30

c) Synthetische Urteile bedürfen ein anderes Prinzip als den Satz des Widerspruchs.

Es gibt synthetische Urteile *a posteriori,* deren Ursprung empirisch ist; aber es gibt auch deren, die *a priori* gewiß sind und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beide aber kommen darin überein, daß sie nach dem Grundsatze der

---

a) „enthielt" (Hartenstein)?

Analysis, nämlich dem Satze des Widerspruchs, allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Prinzip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher er auch sei, jederzeit dem Satze des Widerspruchs gemäß abgeleitet werden müssen; denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider sein, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urteile zuvor unter Klassen bringen.

10 1. Erfahrungsurteile sind jederzeit synthe- [268] tisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urteil abzufassen und also kein Zeugnis der Erfahrung dazu nötig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der *a priori* feststeht, und kein Erfahrungsurteil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urteile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädikat nach dem Satze 20 des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch zugleich der Notwendigkeit des Urteils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde.

2. Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermutungen gerade entgegengesetzt zu sein, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil 30 man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satz des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irrten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

40 Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile *a priori* und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich

führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlan, so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntnis *a priori* enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz 7+5=12 ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein wenn man es 10 näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich [269] doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über 20 diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, etwa seine fünf Finger, oder (wie Segner in seiner Arithmetik[a]) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzutut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz 7+ 5 = 12 und tut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d. i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, 30 welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt; da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unseren Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hilfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten.

Ebensowenig ist irgendein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen

---

a) *Segner, Anfangsgründe der Mathematik, 2. Auflage, Halle 1773.*

zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs; sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als[a]) Prinzipien, z. B. $a = a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a + b) > a$, d. i. das Ganze ist größer als sein Teil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädikat solcher apodiktischen Urteile schon in unserem Begriffe und das Urteil sei also analytisch, ist bloß die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir *sollen* nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädikat hinzudenken, und diese Notwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe *hinzu denken sollen*, sondern was wir *wirklich* in ihm[b]), obzwar nur dunkel *denken*, und da zeigt sich, daß das Prädikat jenen Begriffen[c]) zwar notwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhänge.[d])

[272] Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen *mathematischen* Erkenntnis von aller anderen Er-

a) Kant: „aus"; korr. Hartenstein } nach Kr. d. r. V.,
b) Kant: „ihnen"; korr. Erdmann } 2. Aufl. S. 17.
c) Erdmann: „jenem Begriffe".
d) *Die folgenden fünf Absätze* bis zum Schlusse *des Paragraphen* (S. 21) sind, *Vaihingers* Blattversetzungs-Hypothese gemäß, aus § 4 herübergenommen. Über die Gründe s. unsere *Einleitung* bezw. *Vorwort*.

kenntnis *a priori* ist, daß sie durchaus nicht aus Begriffen, sondern jederzeit nur durch die Konstruktion der Begriffe (Kritik S. 713)[a]) vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm korrespondierende Anschauung enthält, hinausgehen muß: so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung der Begriffe, d. i. analytisch entspringen und sind daher insgesamt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachteil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. Hume, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntnis *a priori* zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so große Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamerweise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathematik, davon ab in der Einbildung, ihre Natur und sozureden ihre Staatsverfassung beruhe auf ganz anderen Prinzipien, nämlich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs; und ob er zwar die Einteilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade soviel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält bloß analytische Sätze, Metaphysik aber synthetische *a priori*. Nun irrte er hierin gar sehr, und dieser Irrtum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachteilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urteile weit über seinen metaphysischen Begriff der Kausalität erweitert und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik *a priori* ausgedehnt; denn diese mußte er ebensowohl für synthetisch annehmen. Alsdann aber hätte er seine [273] metaphysischen Sätze keineswegs auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiome der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben

---

a) der 1. Auflage = S. 741 der 2. Auflage (*Phil. Bibl.* Bd. 37, S. 599f.)

würde, welches zu tun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Mißhandlung gesichert; denn die Streiche, welche der letzteren zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte; und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich werden müssen,
10 womit wir uns jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unnachahmlich schönen Vortrag unendlich würden gewonnen haben.

3.[a]) Eigentlich metaphysische Urteile sind insgesamt synthetisch. Man muß zur Metaphysik gehörige von eigentlich metaphysischen Urteilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen Urteilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar gerichtet ist, und die allemal
20 synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urteile, die aus der bloßen Zergliederung derselben entspringen, auch notwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist dasjenige, was nur als Subjekt existiert etc., und vermittelst mehrerer dergleichen analytischen Urteile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält), nicht auf andere Art vor sich geht als die Zergliederung
30 jedes anderen, auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elastizität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urteil eigentümlich metaphysisch; denn diese Wissenschaft hat etwas Besonderes und ihr Eigentümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse *a priori*, die also von dem, was sie mit allen anderen Verstandeserkenntnissen gemein hat, muß unterschieden werden; so ist z. B. der Satz:

---

a) Die Ziffer 3 ist Zusatz unserer (nach dem Vorgang der Schulzschen) Ausgabe.

Alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigentümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe *a priori*, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Prinzipien gesammelt hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werte; auch kann dieselbe als ein besonderer Teil (gleichsam als *philosophia definitiva)*, der lauter analytische, zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der Tat haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden. 10 [274

Der Schluß dieses Paragraphs ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen *a priori* zu tun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urteile bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist als in jeder anderen Erkenntnisart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloß deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntnis *a priori*, sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze *a priori* und zwar in der philosophischen Erkenntnis, macht[a]) den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus. 20

§ 3. [270]

Anmerkung zur allgemeinen Einteilung der Urteile in analytische und synthetische. 30

Diese Einteilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher in ihr klassisch zu sein; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weswegen dogmatische Philosophen, die die Quellen meta-

a) Kant und die bisherigen Ausgaben: „machen"; korr. Natorp.

physischer Urteile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt suchten, diese Einteilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten und, wie der berühmte Wolf oder der seinen Fußtapfen folgende scharfsinnige Baumgarten, den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in Lockes Versuchen über
10 den menschlichen Verstand[a]) einen Wink zu dieser Einteilung an. Denn im 4. Buch, dem 3. Hauptstück § 9 u. f., nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urteilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in die Identität oder den[b]) Widerspruch setzt (analytische Urteile), die andere aber in die Existenz der Vorstellungen in einem Subjekt (synthetische Urteile), so gesteht er § 10, daß unsere Erkenntnis *(a priori)* von der letzteren sehr enge und beinahe gar
20 nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntnis sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn niemand, sonderlich nicht einmal Hume Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Prinzipien lernt man nicht leicht von anderen, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet
30 man sie auch anderwärts, wo man sie gewiß nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wußten, daß ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, so niemals selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.

---

a) *John Locke, An essay concerning human understanding, 1690,* ins Deutsche übersetzt von *Poley, Altenburg 1757.*
b) „den" Zusatz (so auch Erdmann[1], Schulz).

Der Prolegomenen [271]

allgemeine Frage:

Ist überall Metaphysik möglich?

§ 4.

Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich, könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen, so wäre diese Frage unnötig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine 10 Prüfung unserer Scharfsinnigkeit als den Beweis von der Existenz der Sache selbst beträfe, nämlich: wie sie möglich sei, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft, die Erkenntnis eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Prinzipien der reinen Ver- 20 nunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiß sind und niemals bestritten worden; aber diese sind insgesamt analytisch und betreffen mehr die Materialien und das Bauzeug zur Metaphysik als die Erweiterung der Erkenntnis, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll. (§ 2, *litt. c.)* Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, *a priori* bewiesen habt, die man 30 euch aber doch gerne einräumt: so geratet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst oder ihrer Beweise widersprochen und dadurch ihren Anspruch auf dauernden Beifall selbst vernichtet hat. Sogar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zustande zu bringen, ohne Zweifel die erste Ursache des so früh entstandenen Skeptizismus gewesen, einer 40

Denkungsart, darin die Vernunft so gewalttätig gegen sich selbst verfährt, daß diese[a]) niemals als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen anfing, befrug man bloß seine abgesonderte Vernunft, die durch die gemeine Erfahrung in gewissem Maße schon geübt war: weil Vernunft uns d ch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen; und so schwamm Metaphysik obenauf wie Schaum, doch so, daß, sowie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsammelten, wobei andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der ersteren belachten.[b])

[274] Überdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt, und zugleich des Skeptizismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit; aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntnis, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: *Ist überall Metaphysik möglich?* Aber diese Frage muß nicht durch skeptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch *problematischen* Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der *Kritik der reinen Vernunft* bin ich in Absicht auf diese Frage *synthetisch*[c]) zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte und in dieser Quelle selbst die Elemente

a) sc. die Denkungsart des Skeptizismus.

b) Hier folgten in den bisherigen Ausgaben die fünf von uns in den § 2 (S. 18—21) übernommenen Absätze von *„Das Wesentliche“* bis *„Metaphysik aus“*; vgl. oben S. 18, Anm. d).

c) Die Sperrung rührt vom Herausgeber her.

sowohl als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hineinzudenken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt außer die Vernunft selbst und also, ohne sich auf irgendein Faktum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr anzeigen, was man zu tun habe, um eine Wissenschaft 10 womöglich zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich also auf etwas stützen, [275] was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesamt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornehmlich derer, die zu einer künftigen Meta- 20 physik vorbereiten sollen, wird also analytisch sein.

Es trifft sich aber glücklicherweise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft wirklich sei, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntnis *a priori* wirklich und gegeben sei[a]), nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn beide enthalten Sätze, die teils apodiktisch gewiß durch bloße Vernunft, teils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung, und dennoch als von 30 Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige wenigstens[b]) unbestrittene, synthetische Erkenntnis *a priori* und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern nur: wie sie möglich sei, um aus dem Prinzip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

---

a) Kant: „Erkenntnis . . . seyn“; Hartenstein und Erdmann[1]: „Erkenntnisse seien“; vgl. jedoch 7 Zeilen weiter unten, S. 26[38] u. ö.; korr. Erdmann[2].

b) Erdmann[1]: „wenigstens einige“.

Prolegomena.

Allgemeine Frage:

Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich?

§ 5.

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urteile gesehen. Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf den Satz des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer
10 Sätze *a posteriori*, d. i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpft werden, bedarf auch keiner besonderen Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anderes als eine kontinuierliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze *a priori* übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Prinzipien als dem Satze des Widerspruchs beruhen muß.

[276] Wir dürfen aber die Möglichkeit solcher Sätze
20 hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren genug und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen, daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntnis wirklich sei; aber alsdann müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen und fragen: wie diese Erkenntnis möglich sei, damit wir aus den Prinzipien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs,
30 den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen instand gesetzt werden. Die eigentliche, mit schulgerechter Präzision ausgedrückte Aufgabe, auf die alles ankommt, ist also:

Wie sind synthetische Sätze *a priori* möglich?

Ich habe sie oben der Popularität zu Gefallen etwas anders, nämlich als eine Frage nach der Erkenntnis aus reiner Vernunft, ausgedrückt, welches

ich dieses Mal ohne Nachteil der gesuchten Einsicht wohl tun konnte, weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu tun ist, man nach den vorher gemachten Erinnerungen sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird, daß, wenn wir hier von Erkenntnis aus reiner Vernunft reden, niemals von der analytischen, sondern lediglich der synthetischen die Rede sei.*)

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Exi- 10 stenz gänzlich an. Es mag jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so großem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen; [277 wenn er nicht vorher jene Frage hat genugtuend beantworten können, so habe ich recht zu sagen: es ist alles eitele, grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft und maßest dir an, *a priori* Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht bloß gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgibst, die nicht auf 20 dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen

---

*) Es ist unmöglich zu verhüten, daß, wenn die Erkenntnis nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse schon klassisch gewordene Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem alten in einige Gefahr der Verwechslung geraten sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes als ein Inbegriff analytischer Sätze; sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel gibt, und sie könnte besser die regressive Lehrart zum Unterschiede von der synthetischen oder progressiven heißen. Noch kommt der Name Analytik auch als ein Hauptteil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörigen Erkenntnisse analytisch oder synthetisch seien.

vermeinst; wie kommst du nun hierzu, und wie willst du dich wegen solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

(Alles, was du so mir zeigst, glaube ich nicht und hasse es.)
Horaz.[a])

10 So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich; und obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmal hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, daß eine genugtuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und mühsameres Nachdenken erfordert als jemals das weitläufigste Werk der Metaphysik, das bei der ersten Erscheinung 20 seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehende Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, anfangs, durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich und, gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse *a priori*, sie ganz und gar für unmöglich halten; welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellte, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung 30 für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn wie ist es möglich, sagte[b]) der scharfsinnige Mann, daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen und einen anderen damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser notwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben (so schloß er aus jener

---

a) Horaz, Epist. II, 3, 188.

b) Erdmann²: „sagt" (wohl nur Druckfehler, weil unter den *Lesarten* nicht verzeichnet).

Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt), und alle jene vermeintliche Notwendigkeit oder, welches einerlei ist, dafür gehaltene Erkenntnis *a priori* ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden und daher die subjektive Notwendigkeit für objektiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdann demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Verwunderung merken lassen; auch hat es Jahre lang[a]) Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können. [278] 10 20

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendiert, bis sie die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse *a priori* möglich? genugtuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Kreditiv, welches sie vorzeigen mußten[b]), wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts anderes erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens abgewiesen zu werden. 30

Wollten[c]) sie dagegen ihr Geschäft nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe

a) lange? [K. V.]
b) Erdmann[1]: „müssen“, Erdmann[2]: „müßten“.
c) „wollen“? (Erdmann[1].)

nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal zu mutmaßen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum spekulativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht tun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des
10 Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht tun; denn diese wollen spekulative Philosophen sein, und da, wenn es um Urteile *a priori* zu tun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann (denn was dem Vorgeben nach *a priori* erkannt wird, wird ebendadurch als notwendig angekündigt), so kann es ihnen nicht erlaubt sein, mit Mutmaßungen
[279] 20 zu spielen, sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transscendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht, selbst nichts anderes als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transscendentalphilosophie. Denn was den Namen davon führt, ist eigentlich ein Teil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit
30 der letzteren zuerst ausmachen und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, da[a]) eine ganze und zwar aller Beihülfe aus anderen beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nötig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraus-

---

a) Die Änderung Erdmanns[2] in *daß* ist unnötig.

setzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich sind[a]), so können wir uns nur auf zwei Wissenschaften der theoretischen Erkenntnis (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen eine Erkenntnis *a priori* vorkäme, die Wahrheit oder Übereinstimmung derselben mit dem Objekte *in concreto*, d. i. ihre Wirklichkeit zeigen, von der alsdann zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäfte sehr, in welchem die allgemeinen Betrachtungen nicht allein auf Fakta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich *in abstracto* aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen *a priori* zu einer möglichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nötig, das, was sie veranlaßt und als bloß natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntnis *a priori* jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermaßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft, unter unserer Hauptfrage mit zu begreifen, und so wird [280] die transscendentale Hauptfrage in vier andere Fragen zerteilt nach und nach beantwortet werden:

1. Wie ist reine Mathematik möglich?
2. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
3. Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
4. Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Man sieht, daß, wenn gleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Kritik darstellen soll, sie dennoch auch etwas Eigen-

---

a) Kant: „seyn"; korr. Erdmann. Hartenstein-Schulz: „seien".

tümliches habe, welches auch für sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nämlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch dieser ihr Vermögen, etwas *a priori* zu erkennen, vermittelst der Tat selbst zu erforschen und auszumessen; wodurch denn diese Wissenschaften selbst, wenngleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, doch, was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen und, indem sie einer höheren Frage wegen
10 ihres gemeinschaftlichen Ursprungs Licht verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären.

Der transscendentalen Hauptfrage
erster Teil.

Wie ist reine Mathematik möglich?

§ 6.

Hier ist nun eine große und bewährte Erkenntnis, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist und unbegrenzte Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d. i. absolute Notwendigkeit bei sich führt, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines 10 Produkt der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist. „Wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntnis gänzlich *a priori* zustande zu bringen?" Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrungen fußt noch fußen kann, nicht irgendeinen Erkenntnisgrund *a priori* voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürte?

§ 7. 20

[281] Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntnis dieses Eigentümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher in der Anschauung und zwar *a priori*, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, ohne welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt tun kann; daher ihre Urteile jederzeit intuitiv sind, anstatt daß Philosophie sich mit diskursiven Urteilen aus bloßen Be-

griffen begnügen[a]) und ihre apodiktischen Lehren wohl durch Anschauung erläutern, niemals aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik gibt uns nun schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit; nämlich, es muß ihr irgendeine reine Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe *in concreto* und dennoch *a priori* darstellen oder, wie man es nennt, sie konstruieren
10 kann.*) Können wir diese reine Anschauung und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht, wie synthetische Sätze *a priori* in der reinen Mathematik und mithin auch, wie diese Wissenschaft selbst möglich sei; denn sowie die empirische Anschauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daß wir unseren Begriff, den wir uns von einem Objekt der Anschauung machen, durch neue Prädikate, die die Anschauung selbst darbietet, in der Erfahrung synthetisch erweitern, so wird es auch die reine An-
20 schauung tun, nur mit dem Unterschiede: daß im letzteren Falle das synthetische Urteil *a priori* gewiß und apodiktisch, im ersteren aber nur *a posteriori* und empirisch gewiß sein wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen Anschauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen notwendig angetroffen werden muß, indem sie, als Anschauung *a priori*, mit dem Begriffe vor aller Erfahrung oder einzelnen Wahrnehmung unzertrennlich verbunden ist.

§ 8.

30 Allein die Schwierigkeit scheint bei diesem Schritte eher zu wachsen als abzunehmen. Denn nunmehro lautet die Frage: wie ist es möglich, etwas *a priori* anzuschauen? Anschauung ist eine Vorstellung, sowie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde. Daher scheint es unmög-
[282] lich, *a priori* ursprünglich anzuschauen, weil die

*) Siehe Kritik S. 713 = 2. Aufl., S. 741 (*Phil. Bibl.*, Bd. 37 S. 599f.)

a) Erdmann: „begnügen muß“.

Anschauung alsdann ohne einen weder vorher noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden müßte und also nicht Anschauung sein könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nämlich die, so nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl *a priori* machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z. B. den Begriff von Größe, von Ursache usw.; aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch *in concreto*, d. i. Anwendung auf irgendeine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§ 9.

Müßte unsere Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung *a priori* stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüberwandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht *a priori* stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde; denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis *a priori* stattfinde, wenn sie nämlich nichts anderes enthält als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein

angeschaut werden können, kann ich *a priori* wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden; ingleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die *a priori* möglich sind, niemals andere Dinge als Gegenstände unserer Sinne betreffen können.

[283] § 10.

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschau-
10 ung, dadurch wir *a priori* Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objekte nur erkennen, wie sie uns (unseren Sinnen) erscheinen können, nicht, wie sie an sich sein mögen; und diese Voraussetzung ist schlechterdings notwendig, wenn synthetische Sätze *a priori* als möglich eingeräumt oder, im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen
20 und Urteilen, die zugleich als apodiktisch und notwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d. i. sie konstruieren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nämlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern nur[a]) synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu tun, solange ihr nämlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urteilen *a priori* gegeben werden kann.
30 Geometrie legt die reine Anschauung des Raums zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch sukzessive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zustande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zustande bringen. Beide Vorstellungen aber sind bloß[b]) Anschauungen; denn, wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper

---

a) „nur" Zusatz unserer Ausgabe. So vermutet auch Erdmann[2]; ebenso Cassirer.

b) „bloße"? [K. V.].

und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen *a priori* zum Grunde liegen und daher selbst niemals weggelassen werden können, aber ebendadurch, daß sie reine Anschauungen *a priori* sind, beweisen, daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände *a priori* erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen.

§ 11.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöst. Reine Mathematik ist als synthetische Erkenntnis *a priori* nur dadurch möglich, daß sie auf keine anderen als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung [284] (des Raums und der Zeit) und zwar *a priori* zum Grunde liegt und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anderes als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der Tat allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, *a priori* anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, d. i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben, Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beide gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen sind[a]), so möchte ich gern wissen, wie man es möglich finden kann, *a priori* und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, sobald beide für nichts weiter als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber[b])

---

a) Kant: „seyn"; vgl. S. 31 a).
b) Die Änderung Erdmanns[2] in „*also*" ist unnötig.

bloß für Erscheinungen gelten; denn alsdann kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung, allerdings aus uns selbst, d. i. *a priori* vorgestellt werden.

§ 12.

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beizufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich notwendige Verfahren der Geometer ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweier gegebenen Figuren (da eine in allen Stücken an die Stelle der anderen gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, daß sie einander decken; welches offenbar nichts anderes als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist; und diese Anschauung muß rein und *a priori* gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht für apodiktisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heißen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsere Wahrnehmung sich bis dahin erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines anderen Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Punkte nicht mehr als drei Linien rechtwinklig schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargetan werden, sondern beruht unmittelbar auf An- [285] schauung und zwar reiner *a priori,* weil er apodiktisch gewiß ist; daß man verlangen kann, eine Linie solle ins Unendliche gezogen *(in indefinitum),* oder eine Reihe Veränderungen (z. B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloß an der Anschauung hängen kann, nämlich sofern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen *a priori* zum Grunde, welche ihre synthetischen und apodiktisch geltenden Sätze möglich machen; und daher erklärt unsere transzendentale

Deduktion der Begriffe von[a]) Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduktion, und ohne daß wir annehmen: „alles was unseren Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit) werde von uns nur angeschaut, wie es uns erscheint, nicht, wie es an sich selbst ist," zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte.

§ 13.

Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurteilen frei, vermuten, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unserer sinnlichen Anschauung Grund haben möge. 10

Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerlei sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des anderen könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der Tat verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen, ohnerachtet jener völligen inneren Übereinstimmung, doch eine solche Verschiedenheit[b]) im äußeren Verhältnis, daß sich eine an die Stelle der anderen gar nicht setzen läßt; z. B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein, in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, sodaß an keinem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, 20 30 [286]

a) Kant: „in"; korr. Schulze; K. Schulz läßt „in" überhaupt weg.

b) „Verschiedenheit" Zusatz Vaihingers.

nichts[a]) angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des anderen läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des anderen (nämlich auf der entgegengesetzten Hemisphäre) gesetzt werden; und hier ist denn doch eine innere Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältnis im Raume offenbart. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben
10 genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher und in allen Stücken gleicher sein als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine inneren Unterschiede, die irgendein Ver-
20 stand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, soweit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten, ohnerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Ähnlichkeit, doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein (sie können nicht kongruieren); der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der anderen gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind und wie sie der pure Verstand erkennen
30 würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannten Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit, beruht. Von dieser ist nun der Raum die Form der äußeren Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnisses zu dem ganzen Raume, davon jener ein Teil ist (dem Verhältnisse zum äußeren Sinne), d. i. der Teil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich
40 selbst als Gegenständen des bloßen Verstandes nie-

a) Erdmann[1]: „etwas“.

mals, wohl aber bei bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch inkongruenter Dinge (z. B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältnis zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

Anmerkung I. [287]

Die reine Mathematik[a]) und namentlich die reine Geometrie kann nur unter der Bedingung allein objek- 10 tive Realität haben, daß sie bloß auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht, daß unsere sinnliche Vorstellung keineswegs eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Geschöpfs unserer dichtenden Phantasie sind[b]), und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten[c]) bezogen werden, sondern daß sie notwendigerweise vom Raume 20 und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anderes ist als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es sein, wenn die Sinne die Objekte vorstellen müßten, wie sie an 30 sich selbst sind. Denn da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer *a priori* mit allerlei Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses samt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers für bloße Erdichtung halten und ihm keine objektive Gültigkeit zutrauen; weil man gar nicht einsieht, wie Dinge not-

a) Erdmann[3]: „Mechanik“ (offenbar Druckfehler!).
b) „sind“ Zusatz Erdmanns.
c) „können“? (K. V.).

wendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild oder vielmehr diese formale Anschauung die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, vermittelst deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen und zugleich unwidersprechlich bewiesen: daß alle äußeren Gegen-
10 stände unserer Sinnenwelt notwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünktlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung (den Raum), womit sich der Geometer beschäftigt, jene Gegenstände als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geo-
20 metrischen Sätze, sofern sie bloß den Raum beträfen,
[288] aber an der objektiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen; da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objekte aus einfachen Teilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keineswegs bestehen kann. Sie erkannten nicht, daß dieser Raum in Gedanken den physischen, d. i.
30 die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache; daß dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei; daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unserer sinnlichen Anschauung seien, und da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir *a priori* in uns finden und die den Grund der Möglichkeit aller äußeren Erscheinungen
40 (ihrer Form nach) enthält, diese notwendig und auf das präziseste mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriff, sondern aus der sub-

jektiven Grundlage aller äußeren Erscheinungen, nämlich der Sinnlichkeit selbst, zieht, zusammen stimmen müssen. Auf solche und keine andere Art kann der Geometer wider alle Schikanen einer seichten Metaphysik wegen der unbezweifelten objektiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II.

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden 10 soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schaut nichts an, sondern reflektiert nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt Erwiesenen uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, „so müssen auch alle Körper mitsamt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns gehalten 20 werden und existieren nirgend anders als bloß in unseren Gedanken.“ Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine anderen als denkende Wesen gebe; die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden [289] Wesen, denen in der Tat kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand korrespondierte. Ich dagegen sage: Es sind uns Dinge als außer uns befindliche 30 Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers 40 geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes

uns unbekannten, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon.

Daß man unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädikate sagen könne: sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Lockes Zeiten, am meisten
10 aber nach diesen allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack etc. Daß ich aber noch über diese aus wichtigen Ursachen die übrigen Qualitäten der Körper, die man *primarias* nennt: die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum mit allem, was ihm anhängig ist (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc.), auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen; und so wenig wie der, so
20 die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Objekt an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modifikationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen bloß deshalb, weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören: denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur
30 gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealismus enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen: daß die Vorstellung vom Raume nicht bloß dem
[290] Verhältnisse, was unsere Sinnlichkeit zu den Objekten hat, vollkommen gemäß sei, denn das habe ich gesagt, sondern daß sie sogar dem Objekt völlig ähnlich sei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden
40 kann, so wenig als daß die Empfindung des Roten mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Ähnlichkeit habe.

Anmerkung III.

Hieraus läßt sich nun ein leicht vorherzusehender, aber nichtiger Einwurf gar leicht abweisen: „daß nämlich durch die Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde.“ Nachdem man nämlich zuvörderst alle philosophische Einsicht von der Natur der sinnlichen Erkenntnis dadurch verdorben hatte, daß man die Sinnlichkeit bloß in eine verworrene Vorstellungsart setzte, nach der wir die Dinge immer noch er- 10 kännten, wie sie sind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieser unserer Vorstellung zum klaren Bewußtsein zu bringen; dagegen von uns bewiesen worden, daß Sinnlichkeit nicht in diesem logischen Unterschiede der Klarheit oder Dunkelheit, sondern in dem genetischen des Ursprungs der Erkenntnis selbst bestehe, da sinnliche Erkenntnis die Dinge gar nicht vorstellt, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinne affizieren, und also, daß durch sie bloß Erscheinungen, nicht die Sachen selbst dem Ver- 20 stande zur Reflexion gegeben werden: nach dieser notwendigen Berichtigung regt sich ein aus unverzeihlicher und beinahe vorsätzlicher Mißdeutung entspringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurteilen wollen. Jene, nämlich Erscheinung, beruhte auf den Sinnen, diese Beurteilung aber auf dem Verstande, und es fragt sich nur, ob in der Bestimmung des 30 Gegenstandes Wahrheit sei oder nicht. Der Unterschied aber zwischen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht, denn die sind in beiden einerlei, sondern durch die Verknüpfung derselben nach den Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objekts bestimmen, und wiefern sie in einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erscheinungen, wenn unsere Erkenntnis den Schein 40 für Wahrheit nimmt, d. i. wenn Anschauung, wodurch

[291] uns ein Objekt gegeben wird, für Begriff vom Gegenstande oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, solange man sich bescheidet, daß dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objektive Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urteilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht
10 wohl darauf acht hat zu verhüten, daß diese subjektive Vorstellungsart nicht für objektiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urteil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objektives Urteil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten und unsere Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten
20 was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntnis in einer Erfahrung verknüpfen, so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trüglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande und nicht ihren Ursprung an. Ebenso, wenn ich alle Vorstellungen der Sinne samt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen und die letzteren für eine bloße Form der Sinnlichkeit halte[a]), die außer ihr an den
30 Objekten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung: so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrtum oder ein Schein enthalten, daß ich sie für bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessenungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume ebensowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum
40 als eine bloße Form der Sinnlichkeit oder als etwas

---

a) Kant: „enthalte"; korr. Grillo.

an den Dingen selbst Haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sei, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung *a priori* zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles ebenso, wie wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hätte.

Wage ich es aber mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie für Beschaffenheiten ausgebe, die den Dingen an sich selbst anhingen (denn was sollte mich da hindern, sie auch von [292] ebendenselben Dingen, meine Sinne möchten nun auch anders eingerichtet sein und für sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?); alsdann kann ein wichtiger Irrtum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine bloß meinem Subjekt anhangende Bedingung der Anschauung der Dinge war und sicher für alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, für allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst bezog und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte.

Also ist es soweit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik *a priori* vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern und zu verhüten, daß sie nicht für bloßen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen und die dennoch[a]) in unserer Vorstellung *a priori* liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat korrespondierte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sei, dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände der Sinnenwelt ebendarum, weil diese

a) Erdmann[1]: „demnach".

bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargetan werden können.

Es ist zweitens soweit gefehlt, daß diese meine Prinzipien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transscendentalen Schein zu verhüten, wodurch Metaphysik von jeher getäuscht und ebendadurch zu den kindischen
10 Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, für Sachen an sich selbst nahm; woraus alle jene merkwürdigen Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiterhin Erwähnung tun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird; daß Erscheinung, solange als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transscendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt.

20 Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse und nur unsere sinnliche Anschauung von diesen Sachen dahin einschränke,
293] daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit, etwas mehr als bloß Erscheinung jener Sachen, niemals aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstellen[a]), so ist dies kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein, und meine Protestation wider alle Zumutung eines Idealismus ist so bündig und
30 einleuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie für jede Abweichung von ihrer verkehrten, obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urteilen, sondern bloß am Buchstaben hingen[b]), bereit ständen, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen, und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß

---

a) sc. die Sinne; Erdmann: „vorstelle" (sc. die sinnliche Anschauung).

b) „hängen"? (K. V.).

ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealismus gegeben habe, kann keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealismus des Cartes (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es nach Cartesens Meinung jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals genugtuend beantwortet werden könnte), oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (wowider und andere ähnliche Hirngespinste unsere Kritik vielmehr 10 das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealismus betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweiflung derselben aber macht eigentlich den Idealismus in rezipierter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zuoberst gehören; und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen (sondern bloße Vor- 20 stellungsarten), auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transscendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe[a]) doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der Tat verwerflicher Idealismus ist, wirkliche Sachen (nicht Erscheinungen) 30 in bloße Vorstellungen zu verwandeln: mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den träumenden Idealismus nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transscendentalen, besser kritischen [294] Idealismus haben abgehalten werden sollen.

---

a) Kant „denselben" (er dachte wohl an Mißverstand); korr. Erdmann.

Der transscendentalen Hauptfrage
zweiter Teil.

Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

§ 14.

Natur ist das **Dasein** der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an **sich selbst** bedeuten, so würden wir sie niemals, weder *a priori* noch *a posteriori*, erkennen können. Nicht *a priori*, denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei (denn das gehört zu seinem logischen Wesen), sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Dasein außer meinem Begriffe bestimmt sei. Mein Verstand und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Dasein verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben sein, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen, alsdann aber wären sie nicht *a priori* erkannt.

Auch *a posteriori* wäre eine solche Erkenntnis der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung **Gesetze**, unter denen das Dasein der Dinge steht, lehren soll, so müßten diese, sofern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen **notwendig** zukommen. Nun

lehrt mich die Erfahrung zwar, was dasei[a]), und wie es sei, niemals aber, daß es notwendigerweise so und nicht anders sein müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren.

§ 15.

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die *a priori* und mit aller derjenigen Notwendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen [295] die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propră- 10 deutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik (die auf empirische Prinzipien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik angewandt auf Erscheinungen, auch bloß diskursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den philosophischen Teil der reinen Naturerkenntnis ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist: als der Begriff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf 20 der empirische Begriff der Materie beruht), der Trägheit u. a. m., welche es verhindern, daß sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heißen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äußerer Sinne, also gibt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung; denn die muß die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äußerer Sinne oder den des inneren Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter 30 den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen. als der Satz: daß die Substanz bleibt und beharrt, daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei usw. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig *a priori* bestehen. Es gibt also in der Tat eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: wie ist sie möglich?

---

a) Hartenstein, Schulz: „da sei".

§ 16.

Noch nimmt das Wort Natur eine andere Bedeutung an, die nämlich das Objekt bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt andeutete. Natur also, *materialiter* betrachtet, ist der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung. Mit dieser haben wir es hier nur zu tun, da ohnedem Dinge, die niemals Gegenstände einer Er-
10 fahrung werden können, wenn sie nach ihrer Natur erkannt werden sollten, uns zu Begriffen nötigen würden, deren Bedeutung niemals *in concreto* (in irgendeinem Beispiele einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und von deren[a]) Natur wir uns also lauter Begriffe machen müßten, deren Realität, d. i. ob sie wirklich sich auf Gegenstände beziehen oder
[296] bloße Gedankendinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntnis wäre hyperphysisch, und
20 mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu tun, sondern mit der Naturerkenntnis, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich *a priori* möglich ist und vor aller Erfahrung vorhergeht.

§ 17.

Das Formale der Natur in dieser engeren Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung und, sofern sie *a priori* erkannt wird, die notwendige Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargetan, daß die Gesetze der Natur an
30 Gegenständen, sofern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemals *a priori* können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahin gestellt sein), sondern bloß mit Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu tun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von

a) Kant: „dessen", korr. Erdmann.

der Möglichkeit einer Naturerkenntnis *a priori* die Rede ist, es besser sei, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Erfahrung selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt *a priori* zu erkennen möglich?

Beim Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andere Art vorgestellt sein, in Ansehung der reinen Naturerkenntnis (die eigentlich den Punkt der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerlei hinauslaufen. Denn die subjektiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntnis von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen als Gegenständen einer möglichen Erfahrung (freilich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerlei, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemals ein Wahrnehmungsurteil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben.

Es ist indessen doch schicklicher, die erstere [297] Formel zu wählen. Denn da wir wohl *a priori* und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntnis derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemals aber, welchen Gesetzen sie ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen sein mögen, so werden wir die Natur der Dinge *a priori* nicht anders studieren können, als daß wir die Bedingungen und allgemeinen (obgleich subjektiven) Gesetze erforschen, unter denen allein eine solche Erkenntnis als Erfahrung (der bloßen Form nach) möglich ist, und danach die Möglichkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung bestimmen; denn, würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen und die Bedingungen *a priori* suchen, unter denen Natur als Gegenstand der Erfahrung möglich ist, so würde

ich leichtlich in Mißverstand geraten können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier bloß mit der Erfahrung und den allgemeinen und *a priori* gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu tun haben und daraus die Natur als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen: daß ich hier nicht die Regeln der Beobachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus; also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdann nicht Gesetze *a priori* und gäben keine reine Naturwissenschaft; sondern, wie die Bedingungen *a priori* von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeinen Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

§ 18.

Wir müssen denn also zuerst bemerken: daß, obgleich alle Erfahrungsurteile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirischen Urteile darum Erfahrungsurteile sind, sondern daß über das Empirische und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung Gegebene noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich *a priori* im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumiert und dann vermittelst derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

[298] Empirische Urteile, sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind **Erfahrungsurteile**; die aber, so nur subjektiv gültig sind, nenne ich bloße **Wahrnehmungsurteile**. Die letzteren bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmung in einem denkenden Subjekt. Die ersteren aber erfordern jeder-

zeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung noch besondere, im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist.

Alle unsere Urteile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurteile; sie gelten bloß für uns, d. i. für unser Subjekt, und nur hintennach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Objekt und wollen, daß es auch für uns jederzeit und ebenso für jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urteil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen, und so bedeutet die objektive Gültigkeit des Erfahrungsurteils nichts anderes als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urteil für notwendig allgemeingültig[a]) zu halten (welches niemals auf der Wahrnehmung, sondern dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumiert ist), so müssen wir es auch für objektiv halten, d. i. daß es nicht bloß eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subjekt, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urteile notwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen und daher auch alle untereinander zusammenstimmen müssen.

§ 19.

Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urteil das Objekt (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe) durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der ge-

a) Erdmann[1]: „notwendig und allgemeingültig".

gebenen Wahrnehmungen; und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurteile ihre objektive Gültigkeit nicht von der [299] unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das Objekt bleibt an 10 sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unserer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv.

Wir wollen dieses erläutern. Daß[a]) das Zimmer warm, der Zucker süß, der Wermut widrig sei*), sind bloß subjektiv gültige Urteile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit, oder jeder andere es ebenso wie 20 ich finden soll; sie drücken nur eine Beziehung zweier Empfindungen auf dasselbe Subjekt, nämlich mich selbst, und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung aus, und sollen daher auch nicht vom Objekte gelten: dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurteile. Eine ganz andere Bewandtnis hat es mit dem Erfahrungsurteile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit

*) Ich gestehe gern, daß diese Beispiele nicht solche Wahrnehmungsurteile vorstellen, die jemals Erfahrungsurteile werden könnten, wenn man auch einen Verstandesbegriff hinzu täte, weil sie sich bloß aufs Gefühl, welches jedermann als bloß subjektiv erkennt und welches also niemals dem Objekt beigelegt werden darf, beziehen und also auch niemals objektiv werden können: ich wollte nur vorderhand ein Beispiel von dem Urteile geben, was bloß subjektiv gültig ist und in sich keinen Grund zur notwendigen Allgemeingültigkeit und dadurch zu einer Beziehung aufs Objekt enthält. Ein Beispiel der Wahrnehmungsurteile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurteile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

a) Kant: „erläutern: daß“, korr. Vorländer.

derselben schränkt sich nicht auf das Subjekt oder seinen damaligen[a]) Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urteile als objektiv gültige aus; als z. B., wenn ich sage: die Luft ist elastisch, so ist dieses Urteil zunächst nur ein Wahrnehmungsurteil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur aufeinander. Will ich, es soll Erfahrungsurteil heißen, so verlange ich, daß diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemeingültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit und auch jedermann 10 dieselbe Wahrnehmung[b]) unter denselben Umständen notwendig verbinden müsse.

§ 20. [300]

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Produkt der Sinne und des Verstandes enthalten, und wie das Erfahrungsurteil selbst möglich sei. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung *(perceptio)*, die bloß den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch dazu das Urteilen 20 (das bloß dem Verstande zukommt). Dieses Urteilen kann nun zwiefach sein: erstlich, indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewußtsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewußtsein überhaupt verbinde. Das erstere Urteil ist bloß ein Wahrnehmungsurteil und hat sofern nur subjektive Gültigkeit; es ist bloß Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung genug, 30 Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewußtsein vermittelst des Urteilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Urteils, um deren willen es allein objektiv gültig und Erfahrung sein kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriffe sub-

---

a) „dermaligen"? (Schulz); Erdmann[1]: „diesmaligen".
b) „Wahrnehmungen" (Erdmann[2])?

sumiert werden, der die Form des Urteilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewußtsein der letzteren in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft und dadurch den empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff *a priori*, welcher nichts tut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urteilen dienen kann. Es sei ein solcher Begriff der Begriff
10 der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumiert ist, z. B. die der Luft, in Ansehung des Urteilens überhaupt, nämlich, daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältnis des Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urteile diene. Der Begriff der Ursache ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urteilens überhaupt
20 zu bestimmen, mithin ein allgemein gültiges Urteil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurteil ein Urteil der Erfahrung werden kann, zuerst
[301] erfordert, daß die Wahrnehmung unter einem dergleichen Verstandesbegriffe subsumiert werde; z. B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursache[a]), welcher das Urteil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt.*) Dadurch wird

*) Um ein leichter einzusehendes Beispiel zu haben, nehme man folgendes: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme notwendig verknüpft, und das synthetische Urteil wird notwendig allgemeingültig, folglich objektiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

a) Kant: „Ursachen", korr. Erdmann (vgl. Anm.).

nun nicht diese Ausdehnung als bloß zu meiner Wahrnehmung der Luft in meinem Zustande oder in mehreren meiner Zustände oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu **notwendig** gehörig vorgestellt, und das[a]) Urteil: die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig und dadurch allererst Erfahrungsurteil, daß gewisse Urteile vorhergehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und Wirkung subsumieren und dadurch die Wahrnehmungen nicht bloß respektive aufeinander in meinem Subjekt, sondern in Ansehung der Form des Urteilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen und auf solche Art das empirische Urteil allgemeingültig machen. 10

Zergliedert man alle seine synthetischen Urteile, sofern sie objektiv gelten, so findet man, daß sie niemals aus bloßen Anschauungen bestehen, die bloß, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in einem[b]) Urteil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogenen Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumiert und so allererst in einem objektiv gültigen Urteile verknüpft worden. Selbst die Urteile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, setzt voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumiert werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urteile, die von ihr gefällt werden mögen, in Ansehung der Quantität derselben, nämlich der Vielheit (als *judicia plurativa**) zu bestimmen, indem unter ihnen verstanden 20 30 [302]

*) So wollte ich lieber die Urteile genannt wissen, die man in der Logik *particularia* nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urteilen)

a) Kant: „dis" (Druckf.).
b) Kant: „ein", korr. Erdmann (vgl. 4 Zeilen weiter).

wird, daß in einer gegebenen Anschauung vieles Gleichartige enthalten sei.

§ 21.

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, sofern sie auf reinen Verstandesbegriffen *a priori* beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zu[a]) Urteilen überhaupt gehört, und die verschiedenen Momente des Verstandes in denselben, in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die
10 nichts weiter sind als Begriffe von Anschauungen überhaupt, sofern diese in Ansehung eines oder des anderen dieser Momente zu Urteilen an sich selbst, mithin notwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Hierdurch werden auch die Grundsätze *a priori* der Möglichkeit aller Erfahrung als einer objektiv gültigen empirischen Erkenntnis ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anderes als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen
20 der Anschauung) unter jene reinen Verstandesbegriffe subsumieren.

Logische Tafel

der Urteile.

1.

Der Quantität nach

Allgemeine
Besondere
Einzelne.

2.

30 **Der Qualität nach**

Bejahende
Verneinende
Unendliche.

3.

Der Relation nach

Kategorische
Hypothetische
Disjunktive.

---

anhebe und so zur Allheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Allheit beimischen; ich denke nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nötig, wenn die logischen Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beim Alten lassen.

---

a) Kant: „zum"; korr. Vorländer; vgl. „denselben" in Zeile 8 und Zeile 12.

4. [303]

Der Modalität nach

Problematische
Assertorische
Apodiktische.

Transscendentale Tafel
der Verstandesbegriffe.

1.

Der Quantität nach

Einheit (das Maß) 10
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze).

2.

Der Qualität nach

Realität
Negation
Einschränkung.

3.

Der Relation nach

Substanz
Ursache
Gemeinschaft.

4.

Der Modalität nach

Möglichkeit 20
Dasein
Notwendigkeit.

Reine physiologische Tafel
allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft.

1.

Axiome
der Anschauung.

2.

Antizipationen
der Wahrnehmung.

3.

Analogien
der Erfahrung. 30

4.

Postulate
des empirischen Denkens überhaupt.

[304] § 21a.

Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig, die Leser zu erinnern, daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.

10 Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urteilen, die lediglich ein Geschäfte des Verstandes sind. Diejenigen Urteile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bei weitem nicht Erfahrungsurteile. Denn in jenem[a]) Fall würde das Urteil nur die Wahrnehmungen verknüpfen, sowie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind; in dem letzteren Falle aber sollen die Urteile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht, was die bloße Wahrnehmung, deren 20 Gültigkeit bloß subjektiv ist, enthält. Das Erfahrungsurteil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urteile etwas hinzufügen, was das synthetische Urteil als notwendig und hierdurch als allgemeingültig bestimmt; und dieses kann nichts anderes sein als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urteils vielmehr als der anderen[b]) als an sich bestimmt vorstellt, d. i.[c]) ein Be-30 griff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebene logische Funktion der Urteile vorgestellt werden kann.

§ 22.

Die Summe hiervon ist diese: die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist: Vorstellungen in einem Bewußt-

---

a) Kant: „einem“, korr. Hartenstein; oder „dem einen“? (V.)
b) Kant: „andere“, korr. Hartenstein.
c) Kant: „die“, korr. Erdmann; Schopenhauer: „die ein Begriff ist“.

sein vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ aufs Subjekt und ist zufällig und subjektiv, oder sie findet schlechthin statt und ist notwendig oder objektiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urteil. Also ist Denken soviel als Urteilen oder Vorstellungen auf Urteile überhaupt beziehen. Daher sind Urteile entweder bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden; oder sie sind objektiv, wenn sie 10 in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin notwendig [305] vereinigt werden. Die logischen Momente aller Urteile sind soviel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Dienen aber ebendieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der notwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Prinzipien objektiv gültiger Urteile. Diese Vereinigung in einem Bewußtsein ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zusammensetzung oder Hinzukunft verschiedener Vor- 20 stellungen zueinander. Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewußtsein, sofern dieselbe notwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenigen, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumiert werden, ehe sie zu Erfahrungsurteilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmungen als notwendig und allgemeingültig vorgestellt wird.*)

---

*) Wie stimmt aber dieser Satz: daß Erfahrungsurteile Notwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze: daß Erfahrung als Erkenntnis *a posteriori* bloß zufällige Urteile geben könne? Wenn ich sage: Erfahrung lehrt mir etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz sofern allemal zufällig. Daß diese Erwärmung notwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurteile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst durch diesen Zusatz des

§ 23.

Urteile, sofern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, sofern sie die Vereinigung als notwendig vorstellen, sind Regeln *a priori*, und sofern keine über sie[a]) sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung, wenn man an ihr bloß die Form des Denkens betrachtet,
10 keine Bedingungen der Erfahrungsurteile über diejenigen sind, welche die Erscheinungen nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung unter reine Ver-
[306] standesbegriffe bringen, die das empirische Urteil objektiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze *a priori* möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche *a priori* erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unserer vorliegenden zweiten Frage liegt: wie ist
20 reine Naturwissenschaft[b]) möglich? aufgelöst. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfordert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannten formalen Bedingungen aller Urteile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbietet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen *a priori* zu allen synthetischen und notwendigen Urteilen enthalten[c]), ebendarum ein transscendentales, endlich die Grund-
30 sätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese

Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatze komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transscendentalen Urteilskraft, S. 137 f.[d]) nachgesehen werden.

---

a) „ihnen"? (Grillo); vgl. jedoch „diejenigen" Zeile 10.

b) Kant: „*Vernunftwissenschaft*"; korr. Schopenhauer.

c) Kant: „erhalten", korr. Grillo.

d) Der ersten Auflage; es ist das Hauptstück „Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe", 2. Aufl. S. 176 ff. Bd. 37 d. *Phil. Bibl.* S. 182 ff.

Begriffe subsumiert werden, ein physiologisches, d. i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntnis vorhergeht, diese zuerst möglich macht und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

§ 24.

Der[a]) erste*) jener physiologischen Grundsätze subsumiert alle Erscheinungen, als Anschauungen im Raum und Zeit, unter den Begriff der Größe und ist sofern ein Prinzip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Der[a]) zweite subsumiert das eigentlich Empirische, nämlich die Empfindung, die das Reale der Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der Größe, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit enthielte, ob sie gleich den ihr korrespondierenden Gegenstand in beide setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null, d. i. dem gänzlich Leeren der Anschauung in der Zeit, doch[b]) ein Unterschied, der eine Größe hat, da nämlich zwischen einem jeden gegebenen Grade Licht und der Finsternis, zwischen einem jeden Grade Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grade der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume, immer noch kleinere Grade [307] gedacht werden können, sowie selbst zwischen einem Bewußtsein und dem völligen Unbewußtsein, (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese, z. B. keine psychologische

*) Diese drei aufeinander folgenden Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Kritik über die Grundsätze sagt, dabei zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente achtzuhaben.

a) Kant: „das".

b) Erdmanns Änderung der Interpunktion in: „Leeren der A., in der Zeit doch" ist nicht notwendig: vgl. Schöndörffer, *Altpreuß. Monatsschrift. 41. Bd*

Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtsein betrachtet werden könnte, welches nur von anderem, stärkerem überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung; weswegen der Verstand sogar Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen) ausmachen, antizipieren kann vermittelst des Grundsatzes, daß sie alle insgesamt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweite Anwendung der Mathematik
10 *(mathesis intensorum)* auf Naturwissenschaft ist.

§ 25.

In Ansehung des Verhältnisses der Erscheinungen, und zwar lediglich in Absicht auf ihr Dasein, ist die Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mathematisch, sondern dynamisch und kann[a]) niemals objektiv gültig, mithin zu einer Erfahrung tauglich sein, wenn sie nicht unter Grundsätzen *a priori* steht, welche die Erfahrungserkenntnis in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter
20 den Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseins als ein Begriff vom Dinge selbst zum Grunde liegt, oder zweitens, sofern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d. i. eine Begebenheit angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf eine[b]) Ursache oder, sofern das Zugleichsein objektiv, d. i. durch ein Erfahrungsurteil erkannt werden soll, unter den Begriff der Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumiert werden; und so liegen Grundsätze *a priori* objektiv gültigen, obgleich empirischen
30 Urteilen, d. i. der Möglichkeit der Erfahrung, sofern sie Gegenstände dem Dasein nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heißen können.

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurteilen die Erkenntnis der Übereinstimmung und Verknüpfung: nicht sowohl der Erscheinungen untereinander in der

---

a) „kann“ Zusatz Schopenhauers; Grillo streicht in der folgenden Zeile „sein“ und setzt „keiner“ statt „einer“.

b) „eine“ hinzugesetzt vom Herausgeber.

Erfahrung, als vielmehr ihr[a]) Verhältnis zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand erkennt, oder Zusammenhang mit dem Materialen der [308] Sinne und der Wahrnehmung, oder beiden[b]) in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält; welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverlässigkeit der letzteren) aus- 10 machen würde.

§ 26.

Obgleich die dritte aus der Natur des Verstandes selbst nach kritischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich zeigt, darin sie sich weit über jede andere erhebt, die von den Sachen selbst auf dogmatische Weise, obgleich vergeblich, jemals versucht worden ist oder nur künftig versucht werden mag: nämlich daß in ihr[c]) alle synthetischen Grundsätze *a priori* vollständig 20 und nach einem Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urteilen[d]) überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Absicht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, sodaß man gewiß sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann), so ist dieses doch bei weitem noch nicht ihr größtes Verdienst.

Man muß auf den Beweisgrund achtgeben, der die Möglichkeit dieser Erkenntnis *a priori* entdeckt 30 und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemals übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden sollen[e]), als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darin legt, es haben will: näm-

a) „im"? (Natorp).
b) sc. mit (beiden); oder „beides" (Erdmann)?
c) Kant: „sie", korr. Hartenstein, Rosenkranz; Erdmann[2]: „daß sie . . . vollständig enthält".
d) Kant: „Urteilen", korr. Vorländer (auch Erdmann[1]).
e) Kant: „soll", korr. Vorländer.

lich daß sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, sofern sie Gesetzen *a priori* unterworfen ist. So sage ich nicht: daß Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Akzidenzen in einer Substanz usw. enthalte[a]); denn das kann niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einerseits und alle Verknüpfung derselben
10 in einer möglichen Erfahrung andererseits mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen ist: daß alle Dinge nur als Gegenstände der Erfahrung unter den genannten Bedingungen notwendig *a priori* stehen.

Hieraus folgt denn zweitens auch eine spezifisch eigentümliche Beweisart derselben: daß die gedachten Grundsätze auch nicht geradezu auf Erscheinungen
[309] und ihr Verhältnis, sondern auf die Möglichkeit der
20 Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d. i. auf objektiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurteile von bloßen Wahrnehmungsurteilen unterscheiden, bezogen werden. Dies geschieht dadurch, daß die Erscheinungen als bloße Anschauungen, welche einen Teil von Raum und Zeit einnehmen, unter dem Begriff der Größe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben *a priori* nach Regeln synthetisch vereinigt; daß, sofern die
30 Wahrnehmung außer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und der Null, d. i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Übergang durch Verringerung stattfindet, das Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, sofern sie[b]) nämlich selbst keinen Teil von Raum oder Zeit einnimmt*), aber doch der Übergang zu ihr

*) Die Wärme, das Licht usw. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) ebensogroß als in einem großen; ebenso die inneren Vorstellungen, der Schmerz, das Bewußtsein über-

a) Hartenstein: „enthalten“.
b) sc. die Empfindung, vgl. S. 65, Zeile 14 ff.

von der leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist, mithin, obzwar Empfindung, als die Qualität der empirischen Anschauung in Ansehung dessen, worin sie sich spezifisch von anderen Empfindungen unterscheidet, niemals *a priori* erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung überhaupt als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder anderen gleichartigen unterschieden werden könne; woraus denn die Anwendung der Mathematik auf Natur in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche 10 sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Namen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam sein. Denn weil diese nicht, sowie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die Verknüpfung ihres Daseins in einer Erfahrung be- [310] treffen, diese aber nichts[a]) anderes als die Bestimmung 20 der Existenz in der Zeit nach notwendigen Gesetzen sein kann, unter denen sie allein objektiv gültig, mithin Erfahrung ist: so geht der Beweis nicht auf die

---

haupt nicht kleiner dem Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauern. Daher ist die Größe hier in einem Punkte und in einem Augenblicke ebensogroß als in jedem noch so großen Raume oder Zeit. Grade sind also Größen[b]), aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach oder auch die[c]) Größe des Grundes[d]) einer Anschauung, und können nur durch das Verhältnis von 1 zu 0, d. i. dadurch, daß eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer bestimmten Empfindung in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Größen geschätzt werden. *(Quantitas qualitatis est gradus.* Die Größe der Qualität ist der Grad.)

---

a) Kant: „nicht", korr. Hartenstein.

b) Kant und alle bisherigen Ausgaben: „größer", korr. A. Riehl (Kantstudien V, 269).

c) Erdmann: „der".

d) Rosenkranz: „Grades".

synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen, und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseins in ihr[b]) nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten also die Notwendigkeit der Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes *a priori),* wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objektiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll. Mehr kann ich hier, als in Prolegomenen, nicht anführen als nur, daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung für eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit gibt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die *a priori* vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl acht zu haben und aus diesem Gesichtspunkte die Beweisart zu beurteilen.

§ 27.

Hier ist nun der Ort, den Humeschen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht: daß wir die Möglichkeit der Kausalität, d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgendetwas anderem, was durch jenes notwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu, daß wir ebensowenig den Begriff der Subsistenz, d. i. der Notwendigkeit davon[b]) einsehen, daß dem Dasein der Dinge ein Subjekt zum Grunde liege, das selbst kein Prädikat von irgendeinem anderen Dinge sein könne, ja sogar, daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können (obgleich wir in der Erfahrung Beispiele seines Gebrauchs aufzeigen können), imgleichen, daß eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen

a) sc. der Zeit.

b) Kant: „darin“, korr. Vorländer.

ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm und so wechselseitig könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat, voneinander und zwar notwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich weit davon entfernt, diese Begriffe als bloß aus der Erfahrung entlehnt [311] und die Notwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, als angedichtet und für bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt; 10 vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben *a priori* vor aller Erfahrung feststehen und ihre ungezweifelte objektive Richtigkeit, aber freilich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§ 28.

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existieren oder als Ursache wirken oder mit anderen (als Teile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, 20 nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern was der Verstand allein denken muß, enthalten), so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserem Verstande und zwar in Urteilen überhaupt einen dergleichen Begriff, nämlich: daß Vorstellungen in einer Art Urteile als Subjekt in Beziehung auf Prädikate, 30 in einer anderen als Grund in Beziehung auf Folge und in einer dritten als Teile, die zusammen eine ganze mögliche Erkenntnis ausmachen, gehören. Ferner erkennen wir *a priori:* daß, ohne die Vorstellung eines Objekts in Ansehung eines oder des[a]) andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntnis, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten; und wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so

a) Kant: „einer oder der“, korr. Hartenstein.

wäre kein einziges Merkmal möglich, woran ich erkennen könnte, daß er[a]) in Ansehung eines oder des andern gedachter Momente bestimmt sei, d. i. unter den Begriff der Substanz oder der Ursache oder (im Verhältnis gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseins habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, sondern wie Erfahrungserkennt-
10 nis der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urteile überhaupt bestimmt sei, d. i. wie Dinge als Gegenstände der Erfahrung unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumiert werden. Und da ist es klar, daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe zu subsumieren, d. i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

[312] § 29.

20 Um einen Versuch an **Humes** problematischem Begriff (diesem seinem *crux metaphysicorum)*, nämlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urteils überhaupt, nämlich eine gegebene Erkenntnis als Grund und die andere als Folge zu gebrauchen, *a priori* gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses angetroffen wird, die da sagt: daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere (obgleich nicht umgekehrt) be-
30 ständig folgt; und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urteils zu bedienen und z. B. zu sagen: Wenn ein Körper lange genug von der Sonne beschienen ist, so wird er warm. Hier ist nun freilich noch nicht eine Notwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort und sage: wenn obiger Satz, der bloß eine subjektive Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz sein soll, so muß er als notwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein solcher Satz

a) Kant: „es“ korr. Erdmann.

aber würde sein: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen, und zwar nicht als geltend bloß von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also notwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache als einen zur bloßen Form der Erfahrung notwendig gehörigen Begriff und dessen Möglichkeit, als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußt- 10 sein überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber als einer Ursache sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nämlich, daß diese nur eine objektiv-gültige Erkenntnis von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, sofern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urteile verbunden werden kann. 20

§ 30.

Daher haben auch die reinen Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst *(Noumena)* bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserem Verstande zum [313] Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkür- 30 liche Verbindungen ohne objektive Realität, deren Möglichkeit man weder *a priori* erkennen noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgendein Beispiel bestätigen oder nur verständlich machen kann, weil alle Beispiele nur aus irgendeiner möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermutung des Urhebers ausfallende Auflösung des Humeschen 40 Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen

ihren Ursprung *a priori* und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum weil ihre Möglichkeit bloß in der Beziehung des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat; nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung Hume sich niemals einfallen ließ.

10 Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: „Alle synthetischen Grundsätze *a priori* sind nichts weiter als Prinzipien möglicher Erfahrung" und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen als Gegenstände der Erfahrung bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemals auf irgendetwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem 20 es aus diesen Prinzipien abgeleitet ist, jederzeit in irgendeiner möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

§ 31.

Und so hat man denn einmal etwas Bestimmtes, und woran man sich bei allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher kühn genug, aber jederzeit blind über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann. Dogmatische Denker haben sich es niemals einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen 30 so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenigen nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, für die sie keine bestimmten Grenzen kann- [314] ten noch kennen konnten, weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemals entweder nachgedacht hatten oder nachzudenken vermochten.

40 Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle

Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung oder, wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischem Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht bloß vermutet, sondern auch gewußt und eingesehen: „daß wir nämlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen nie hinauskommen können." Allein, da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprinzipien allmählich abfragt, 10 gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und *a priori* gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er denn den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich[a]) dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben, weil sie unabhängig von dieser erkannt werden. Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemaßten, wohlfeil erworbenen Weisheit un- 20 vermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinste zu geraten. Auch ist er gemeiniglich tief genug drin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles bloß für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermutung oder Analogie ausgibt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich gibt.

§ 32.

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich die Forscher der reinen Vernunft außer 30 den Sinnenwesen oder Erscheinungen *(Phaenomena)*, die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen *(Noumena)*, welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht und, da sie (welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war) Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der Tat, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so ge-

---

a) „sich" Zusatz Hartensteins.

stehen wir hierdurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine [315] Erscheinung, d. i. die Art, wie unsere Sinne von diesem unbekannten Etwas affiziert werden, kennen. Der Verstand also, ebendadurch daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und sofern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum 10 Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.

Unsere kritische Deduktion schließt dergleichen Dinge *(Noumena)* auch keineswegs aus, sondern schränkt vielmehr die Grundsätze der Ästhetik[a]) dahin ein, daß sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles in bloße Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daß sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hierdurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit 20 Einschärfung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daß wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts Bestimmtes wissen noch wissen können, weil unsere reinen Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloße Sinnenwesen gehen und, sobald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

§ 33.

Es ist in der Tat mit unseren reinen Verstandes- 30 begriffen etwas Verfängliches in Ansehung der Anlockung zu einem transscendenten Gebrauch; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein, daß unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität usw. ganz von der Erfahrung unabhängig sind, imgleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der Tat auf Dinge an sich selbst *(Noumena)* zu gehen scheinen; sondern, was diese Vermutung noch bestärkt, sie enthalten eine Notwendigkeit der Be-

a) Analytik? (Erdmann[1]).

stimmung in sich, der die Erfahrung niemals gleichkommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer notwendigerweise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daß oft und, wenn es hochkommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit noch Notwendigkeit verschaffen usw.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als daß der bloße Er- 10 fahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläufigeres [316] Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, daß er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.

§ 34.

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nötig, 20 welche Kritik, Seite 137 ff. und 235 ff.[a]) angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reinen Verstandesbegriffe *in concreto*, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Produkte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweiten Untersuchung (Kritik, S. 235) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unserer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Er- 30 fahrung, ja selbst ihres scheinbarlich größeren Umfanges des Gebrauchs, dennoch durch dieselben außer dem Felde der Erfahrung gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts tun können, als bloß die logische Form des Urteils in Ansehung gegebener Anschau-

a) Die beiden Hauptstücke „Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe" und „Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena*". 2. Aufl., S. 176 ff. bezw. 294 ff., *Phil. Bibl. Bd. 37*, S. 182 ff. bezw. 270 ff.

ungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung gibt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel *in concreto* können dargestellt werden, folglich alle solche *Noumena* zusamt dem Inbegriff derselben, einer intelligibelen*) Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber nach der Natur unseres Verstandes gänz-
10 lich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener Anschauungen in einer Erfahrung ist, und
[317] daß diese daher alle Gegenstände für unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung untergelegt werden kann, ohne Bedeutung sein werden.

§ 35.

Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht
20 behutsam innerhalb der Schranken der Erfahrung hält; denn wenigstens wird sie durch einen solchen freien Schwung belebt und gestärkt, und es wird immer leichter sein, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der denken soll, an dessen Statt schwärmt, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht allein alle Hilfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nötig ist, Grenzen zu setzen.

Er fängt es aber hiermit sehr unschuldig und

---

*) Nicht (wie man sich gemeiniglich ausdrückt) intellektuellen Welt. Denn intellektuell sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; intelligibel aber heißen Gegenstände, sofern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgendeine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschaute; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll.

sittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beiwohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins reine. Allmählich läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frei seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? Und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natur, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Bauzeug nicht fehlen kann, weil 10 es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in echter dogmatischer Manier so lieben und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlosen Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken 20 unserer Vernunft und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Mutmaßungen mäßigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargetan worden, und die Selbsterkenntnis der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs sozusagen mit geometrischer Gewißheit unterschieden wird, so werden jene eitlen Bestrebungen niemals völlig abgestellt werden.

§ 36. 30 [318]

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punkt ist, den transscendentale Philosophie nur immer berühren mag und zu welchem sie auch, als ihrer Grenze und Vollendung, geführt werden muß, enthält eigentlich zwei Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen; wie ist Raum, Zeit und das,

was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: Vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigentümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt[a]) wird. Diese[b]) Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transscendentalen Ästhetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfragen gegeben 10 worden.

Zweitens: Wie ist Natur in **formeller** Bedeutung als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als: Sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein notwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigentümliche Art 20 unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objekte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transscendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen in dem Verlauf der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigentümliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit selbst oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zum Grunde liegenden not-30 wendigen Apperzeption möglich sei, läßt sich nicht weiter auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nötig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelst der Erfahrung wissen können, aber die Gesetzmäßigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. die Natur überhaupt können wir durch keine Erfahrung [319] kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit *a priori* zum Grunde liegen.

40

a) Erdmann[1], Kirchmann: „geführt".
b) Erdmann[2]: „Die".

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der ersteren sind selbst die Gesetze der letzteren. Denn wir kennen Natur nicht anders als den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der notwendigen Vereinigung in einem Bewußtsein, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen. 10

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze *a priori* erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz: daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d. i. in unserem Verstande liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur, ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus den in unserer 20 Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntnis, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, *a priori* zu kennen? Eine solche und zwar notwendige Übereinstimmung der Prinzipien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelst der Er- 30 fahrung entlehnt, oder umgekehrt, die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letzteren völlig einerlei. Das erstere widerspricht sich selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen *a priori* (d. i. unabhängig von aller Erfahrung) erkannt und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum Grunde gelegt werden: also bleibt nur das zweite übrig.*)

*) Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese

[320] Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, bloß die Bedingungen ihrer notwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden, und in Ansehung der letzteren ist Natur und mögliche Erfahrung ganz und gar einerlei; und da in dieser die Gesetzmäßigkeit auf der notwendigen Verknüpfung
10 der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können), mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es zwar anfangs befremdlich, ist aber nichtsdestoweniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letzteren sage: der Verstand schöpft seine Gesetze *(a priori)* nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

§ 37.

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten
20 Satz durch ein Beispiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornehmlich wenn sie als notwendig erkannt worden, von uns selbst schon für solche gehalten werden, die der Verstand hineingelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

§ 38.

Wenn man die Eigenschaften des Zirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Be-
30 stimmungen des Raums in ihr sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin,

---

Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein, da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele gibt, so sieht es bei dem Mangel sicherer Kriterien, den echten Ursprung von dem unechten zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.

diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So teilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und zugleich den Zirkel schneiden, nach welchem Ohngefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig, daß das Rektangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der anderen gleich ist. Nun frage ich: „Liegt dieses Gesetz im Zirkel, oder liegt es im Verstande?“ d. i., enthält diese Figur unabhängig vom Verstande den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach seinen Be- 10 griffen (nämlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst konstruiert hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen dieses Gesetzes nachgeht, [321] daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Konstruktion dieser Figur zum Grunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser, könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff nun[a]), die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Fi- 20 guren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Zirkel als einen Kegelschnitt, der also mit anderen Kegelschnitten unter ebendenselben Grundbedingungen der Konstruktion steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der letzteren, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel schneiden, es jederzeit so tun, daß die Rektangel aus ihren Teilen zwar nicht gleich sind[b]), aber doch immer in gleichen Verhältnissen gegeneinander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nämlich zu den Grund- 30 lehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraktion, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt ebenso abnehmen[c]), wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als notwendig

---

a) „nun, um“? (Erdmann[1], Schulz).
b) „sind“ Zusatz Hartensteins.
c) sc. die Attraktionen, Erdmann[1]: „abnehme“; Erdmann[2]: „abnimmt“.

in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint und daher auch als *a priori* erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie bloß auf dem Verhältnisse der Kugelflächen[a]) von verschiedenen Halbmessern beruhen, so ist doch die Folge davon so vortrefflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle möglichen Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältnis derselben untereinander erfolgt, daß kein ander Gesetz der Attraktion als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden kann.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand *a priori* erkennt, und zwar vornehmlich aus allgemeinen Prinzipien der Bestimmung des Raums. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloß zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesamt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so Gleichförmiges und in Ansehung aller besonderen Eigenschaften so Unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Zirkelgestalt, der [322] Figur des Kegels und der Kugel bestimmt, der Verstand, sofern er den Grund der Einheit der Konstruktion derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objekte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letzteren; aber die Einheit der Objekte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen; und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter

---

a) Kant: „Kugelfläche“, korr. Erdmann[1].

seine eigenen Gesetze faßt und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) *a priori* zustande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen notwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst zu tun, die ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, 10 daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

§ 39.

Anhang zur reinen Naturwissenschaft.

Von dem System der Kategorien.

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter sein, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen *in concreto* gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Prinzip *a priori* ableiten 20 und alles auf solche Weise in eine Erkenntnis vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraktion übrig blieb und durch Vergleichung untereinander eine besondere Art von Erkenntnissen auszumachen schien, vollständig gesammelt sei, aber es war nur ein Aggregat; jetzt weiß er, daß gerade nur soviel, nicht mehr nicht weniger, die[a]) Erkenntnisart ausmachen könne, und sah[b]) die Notwendigkeit seiner Einteilung ein, welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein System. 30

Aus der gemeinen Erkenntnis die Begriffe heraussuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntnis vorkommen, von der sie gleichsam die bloße Form der Verknüpfung ausmachen, [323] setzte kein größeres Nachdenken oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Ge-

a) „diese"? (Natorp).
b) Erdmann[1]: „sieht".

brauchs der Wörter überhaupt heraussuchen und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der Tat sind beide Untersuchungen einander auch sehr nahe verwandt), ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade soviel, nicht mehr noch weniger, solcher formaler Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

10 Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien*) zusammengetragen. Diesen, welche auch Prädikamente genannt wurden, sah er sich hernach genötigt, noch fünf Postprädikamente beizufügen**), die doch zum Teil schon in jenen liegen (als *prius, simul, motus)*; allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen; daher sie auch bei mehrerer Aufklärung der Philosophie als ganz 20 unnütz verworfen worden.

Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntnis gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7., 8., 9. Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nützen, weil kein Prinzip vorhanden war, nach welchem 30 der Verstand völlig ausgemessen und alle Funktionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präzision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Prinzip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrigen enthält und sich nur durch verschiedene Modifikationen oder Momente unterscheidet, das

---

*) 1. *Substantia.* 2. *Qualitas.* 3. *Quantitas.* 4. *Relatio.* 5. *Actio.* 6. *Passio.* 7. *Quando.* 8. *Ubi.* 9. *Situs.* 10. *Habitus.* (Substanz; Eigenschaft; Größe; Verhältnis; Handlung; Leiden; Wann; Wo; Lage; Zustand.)

**) *Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.* (Gegensatz; Vorher; Zugleich; Bewegung; Haben.)

Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urteilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunktionen, die aber in Ansehung alles Objektes unbestimmt waren, darzustellen. Ich [324] bezog endlich diese Funktionen zu urteilen auf Objekte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, 10 Urteile als objektiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese und ihrer nur soviel, nicht mehr noch weniger, unsere ganze Erkenntnis der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie wie billig nach ihrem alten Namen Kategorien, wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitenden Begriffe, es sei durch Verknüpfung untereinander oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit) oder mit ihrer Materie, 20 sofern sie noch nicht empirisch bestimmt ist (Gegenstand der Empfindung überhaupt), unter der Benennung der Prädikabilien vollständig hinzuzufügen, sobald ein System der transscendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu tun hatte, zustande kommen sollte.

Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Prinzip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden ver- 30 dient, besteht darin, daß vermittelst desselben[a]) die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische Funktionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objekte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege, und alsdann nur dazu dienen, empirische Urteile, die sonst in Ansehung aller Funktionen zu urteilen unbestimmt und 40

a) Kant: „derselben“, korr. Arnoldt.

gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen und vermittelst ihrer **Erfahrungsurteile** überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber noch irgendeiner nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung
10 oder Deduktion derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namenregister, ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel: das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhundert hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte
[325] den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düsteren und vergeblichen
20 Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Kategorien macht nun alle Behandlung eines jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch und gibt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden; denn es erschöpft alle Momente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff ge-
30 bracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Vollständigkeit man nur durch das System der Kategorien gewiß sein kann, und selbst in der Einteilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, (Kritik, S. 344, imgleichen S. 415)[a]), ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselben festen, im menschlichen Verstande *a priori* bestimmten Punkte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen
40 Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen

a) = S. 402 und 443 der zweiten Auflage.

Verstandes- oder Vernunftbegriffs, sofern er philosophisch und nach Grundsätzen *a priori* erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstraktesten ontologischen Einteilungen, nämlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts Gebrauch zu machen, und danach eine regelmäßige und notwendige Tafel (Kritik, S. 292)[a]) zustande zu bringen.*) 10

Ebendieses System zeigt seinen nicht genug anzupreisenden Gebrauch, sowie jedes auf ein allgemeines [326]

*) Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als: 1. daß die dritte aus der ersten und zweiten, in einen Begriff verbunden, entspringe, 2. daß in denen von der Größe und Qualität bloß ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit, oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem Behuf müssen die Kategorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehe[b]), ohne *Correlata* oder *Opposita*, dagegen die der Relation und Modalität diese letzteren bei sich führen, 3. daß, sowie im Logischen kategorische Urteile allen anderen zum Grunde liegen, so die Kategorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen, 4. daß, sowie die Modalität im Urteile kein besonderes Prädikat ist, so auch die Modalbegriffe[c]) keine Bestimmung zu Dingen hinzutun usw.; dergleichen Betrachtungen alle ihren großen Nutzen haben. Zählt man überdem alle Prädikabilien auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z. B. Baumgartens) ziehen kann, und ordnet sie klassenweise unter die Kategorien, wobei man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe als möglich hinzuzufügen, so wird ein bloß analytischer Teil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält und vor dem zweiten (dem synthetischen) vorhergehen könnte und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern vermöge des Systematischen in ihm noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.[d])

a) = S. 348 der zweiten Auflage.

b) Kant: „fortgehen", korr. Hartenstein.

c) Kant: „Modelbegriffe", korr. Hartenstein.

d) Auf diese Anmerkung und ihren eventuellen Ausbau zu einer *Ars characteristica combinatoria* bezieht sich ein Brief Kants an Johann Schultz vom 26. August 1783.

Prinzip gegründetes wahre System, auch darin, daß es alle fremdartigen Begriffe, die sich sonst zwischen jene reinen Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstößt und jeder Erkenntnis ihre Stelle bestimmt. Diejenigen Begriffe, welche ich unter dem Namen der Reflexionsbegriffe gleichfalls nach dem Leitfaden der Kategorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie, ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche, unter die reinen Verstandes-
10 begriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung und dadurch des Objekts selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Einteilung (Kritik, S. 260)[a]) werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transscendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur
20 und Ursprung sind als jene Verstandesbegriffe, (daher[b]) auch eine andere Form haben muß) von jenen trennen, welche so notwendige Absonderung doch niemals in irgendeinem System der Metaphysik geschehen ist, wo[c]) jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie wie Geschwister zu einer Familie, ohne Unterschied durcheinander laufen, welche Vermengung in Ermangelung eines besonderen Systems der Kategorien auch niemals vermieden werden konnte.

---

a) = S. 316 der zweiten Auflage.

b) Hier zu ergänzen: „sie“ (sc. die Tafel); oder „die daher“ (Natorp).

c) „wo“ Zusatz des Herausgebers (Erdmann[1]: „und daher“, Schulz, Cassirer: „daher“, Erdmann[2]: „wo daher“).

Der transscendentalen Hauptfrage [327]
dritter Teil.

Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§ 40.

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduktion bedurft, als wir bisher von beiden zustande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Ver- 10 standes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung; welcher letzteren Zeugnis sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleichtun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nötig.

Metaphysik hat es außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch 20 mit reinen Vernunftbegriffen zu tun, die niemals in irgendeiner nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objektive Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinste sind), und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann; und dieser Teil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andere nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduk- 30

tion *um ihrer selbst willen*. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigentümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst und, indem sie über ihre eigenen Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objekten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nötig zu haben noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können.*)

Ohne Auflösung dieser Frage tut sich Vernunft niemals selbst genug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne [328] Erfahrung ist nur ein Teil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes; das *absolute Ganze aller möglichen Erfahrung* ist aber selbst keine Erfahrung und dennoch ein notwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz andere Begriffe nötig hat als jene reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur *immanent* ist, d. i. auf Erfahrung geht, soweit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen und *transscendent* werden.

Sowie also der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich notwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden *kann*. Die letzteren sind ebensowohl in der Natur der Vernunft als die ersteren in der Natur des Verstandes gelegen, und wenn jene

---

*) Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen *wirklich* sei, sobald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt und daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei subjektive (und zwar notwendigerweise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objektive) möglich sei?

einen Schein bei sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar, „daß er nicht verführe," gar wohl verhütet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjektive Grund des Urteils für objektiv gehalten wird, so wird eine Selbsterkenntnis der reinen Vernunft in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft gerät, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet und dasjenige transscendenter 10 Weise aufs Objekt an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subjekt und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§ 41.

Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse *a priori* 20 enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens [329] ein regelloser, stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntnis der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs[a]) und der Leitung der Nachforschung im 30 Felde der Metaphysik beigetragen als alle fruchtlose Bemühungen, den transscendenten Aufgaben der reinen Vernunft ein Genüge zu tun, die man von jeher unternommen hat, ohne jemals zu wähnen, daß man sich in einem ganz anderen Felde befände als dem des Verstandes, und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.

a) sc. von der Metaphysik.

§ 42.

Alle reinen Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transscendenten Vernunfterkenntnisse sich weder, was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen noch widerlegen lassen; daher der dabei vielleicht einschleichende Irrtum durch nichts anderes als reine Vernunft selbst aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil ebendiese Vernunft vermittelst ihrer Ideen natürlicherweise dialektisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objektiven und dogmatischen Untersuchungen[a]) der Sachen, sondern bloß durch subjektive der Vernunft selbst, als eines Quells[b]) der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§ 43.

Es ist jederzeit in der Kritik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnisarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle[c]) zu jeder derselben gehörigen Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermuteten, aber unschätzbaren Vorteil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Klassifizierung und Spezifizierung der Begriffe *a priori*, mithin nach Prinzipien zu erkennen. Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiß, ob dessen, was man besitzt, genug ist, oder ob und wo noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vorteil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Funktionen aller Urteile des Verstandes ge-

---

a) „Untersuchung"? (Natorp).
b) Kant: „einem Quell", korr. Erdmann.
c) Kant: „allein", korr. Grillo.

funden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (transscendentale Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgend anders als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, sofern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, sofern sie aber die Verstandesurteile in Ansehung einer oder der anderen Form *a priori* als bestimmt vorstellt, 10 transscendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Einteilung derselben in kategorische, hypothetische und disjunktive notwendig. Die darauf gegründeten Vernunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjekts (Substantiale), zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen.*) Die erste Idee war psychologisch[a]), die zweite kosmologisch, 20 die dritte theologisch; und da alle drei zu einer Dialektik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Einteilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie und endlich das Ideal derselben; durch

---

*) Im disjunktiven Urteile betrachten wir alle Möglichkeit respektiv auf einen gewissen Begriff als eingeteilt. Das ontologische Prinzip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädikaten kommt jedem Dinge eines zu), welches zugleich das Prinzip aller disjunktiven Urteile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmbar[b]) angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthandlung in disjunktiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerlei sei, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zustande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädikate in sich enthält.

---

a) Kant: „physiologisch", korr. Grillo.

b) Kant: „bestimmter", korr. Erdmann[2]; Grillo, Erdmann[1]: „bestimmt", Hartenstein: „bestimmte".

welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen[a] ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

[331] § 44.

Es ist bei dieser Betrachtung im allgemeinen noch merkwürdig, daß die Vernunftideen[b] nicht etwa so wie
10 die Kategorien uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgendetwas nutzen, sondern in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen der Vernunfterkenntnis[c] der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer, noch zu bestimmender Absicht notwendig sind. Ob die Seele eine einfache Substanz sei oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein; denn wir können den Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Er-
20 fahrung sinnlich, mithin *in concreto* verständlich machen; und so ist er in Ansehung aller verhofften Einsicht in die Ursache der Erscheinungen ganz leer und kann zu keinem Prinzip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand gibt, dienen. Ebensowenig können uns die kosmologischen Ideen vom Weltanfange oder der Weltewigkeit *(a parte ante)* dazu nutzen, um irgendeine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie uns aller
30 Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständnis, daß es damit bei uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs als jene Kategorien, durch die und die darauf gebauten Grundsätze Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch

a) „alle"? (Grillo) oder „allein" (Erdmann[1])?
b) Kant: „Vernunftidee"; korr. Hartenstein.
c) „Verstandeserkenntnis"? (Hartenstein).

unsere mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsere Absicht auf nichts anderes als bloße Naturerkenntnis, sowie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig sein; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäft sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft auch ohne alle diese subtile Deduktion ganz sicher und gut; also vereinigt sich unsere Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, 10 von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene muß zur Vollkommenheit der letzteren[a]) beitragen und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, 20 [332] zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Prinzipien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntnis eines Objekts, dessen Erkenntnis in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Objekt aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntnis der Vollständigkeit, die jene Idee 30 bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

§ 45.

Vorläufige Bemerkung zur Dialektik der reinen Vernunft.

Wir haben oben §§ 33, 34 gezeigt, daß die Reinigkeit der Kategorien von aller Beimischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren

a) sc. die Natur der Vernunft zu der des Verstandes.

Gebrauch gänzlich über alle Erfahrung hinaus auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn *in concreto* verschaffen könnte, sie als bloß logische Funktionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein keinen bestimmten Begriff von irgendeinem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objekte sind nun die, so man Noumena oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache, die aber nicht in der Zeit wirkte usw., da man ihnen denn Prädikate beilegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz mutwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um teils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, teils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch, von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transscendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transscendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz, inner-

halb den Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§ 46.

I. Psychologische Ideen.[a]) (Kritik, S. 341 u. f.)[b])

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subjekt, nämlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Akzidenzen (als Prädikate) abgesondert worden, mithin das Substantiale selbst, unbekannt sei, und über diese Schranken unserer Ein- 10 sicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hierbei wohl zu merken, daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sei, daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d. i. für sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es als eine bloße Idee gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädikate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subjekt, zu diesem aber, welches notwendigerweise wiederum nur Prädikat ist, ferner- 20 hin sein Subjekt und so forthin ins Unendliche (oder soweit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subjekt halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemals von unserem noch so tief eindringenden Verstande, selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne; weil die spezifische Natur unseres Verstandes darin besteht, alles diskursiv, d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädikate zu denken, wozu also 30 das absolute Subjekt jederzeit fehlen muß. Daher sind alle realen Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Akzidenzen, sogar die Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung [334] einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subjekt fehlt.

---

a) Idee? (K. V.)

b) Das Hauptstück „Von den Paralogismen der reinen Vernunft". (*Phil. Bibl.*, *Bd. 37*, S. 349ff. und 729ff.)

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unserer selbst (dem denkenden Subjekt) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädikate des inneren Sinnes beziehen sich auf das Ich als Subjekt, und dieses kann nicht weiter als Prädikat irgendeines anderen Subjekts gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädikate auf ein Subjekt nicht bloß Idee, sondern 10 der Gegenstand, nämlich das absolute Subjekt selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung[a]) wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff*), sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des inneren Sinnes, sofern wir es durch kein Prädikat weiter erkennen; mithin kann es zwar an sich kein Prädikat von einem anderen Dinge sein, aber ebensowenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjekts, sondern nur, wie in allen anderen Fällen, die Beziehung der inneren Erscheinungen auf das un-20 bekannte Subjekt derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Prinzip alle materialistischen Erklärungen der inneren Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten)[b]) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um aus dieser vermeinten Erkenntnis von dem Substantiale unseres denkenden Wesens seine[c]) Natur, sofern die Kenntnis derselben ganz außer den Inbegriff der Erfahrung hinausfällt, zu schließen.

---

*) Wäre die Vorstellung der Apperzeption, das Ich, ein Begriff, wodurch irgendetwas gedacht würde, so würde es auch als Prädikat von anderen Dingen gebraucht werden können oder solche Prädikate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung *(relatione accidentis)* steht.

---

a) Kirchmann: „Erfahrung“.
b) Hinter „vernichten“ steht bei Kant ein Asteriskus, doch ist die zugehörige Anmerkung nicht vorhanden.
c) Erdmann[1], Schulz: „auf seine“.

§ 47.

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subjekt des Denkens, was selbst nicht weiter als Prädikat eines anderen Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.

Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem 10 [335] Begriff einer Substanz als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bei der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargetan worden (Kritik, S. 182)[a]); und will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjekts, was selbst nicht als Prädikat eines anderen Dinges existiert, zu beweisen, daß sein Dasein durchaus beharrlich sei, und daß es weder an sich selbst noch durch irgendeine Natur- 20 ursache entstehen oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze *a priori* können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung bewiesen werden.

§ 48.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen, so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung, und nicht von ihr als einem Dinge an sich 30 selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjektive Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegenteil dargetan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann

a) = 2. Auflage S. 224 ff.

die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird), aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargetan werden, und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, sofern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als notwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatze möglicher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben sein kann.*)

[336] 10

§ 49.

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas Wirkliches außer uns nicht bloß korrespondiere, sondern auch korrespondieren müsse, kann gleichfalls

*) Es ist in der Tat sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, sobald sie es mit dem Begriffe Substanz anfingen, von allen Beweistümern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sei, ersetzte diesen Mangel durch ein Postulat; denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, teils weil sie die Materien (Substanzen) bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen nicht so weit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, teils weil der Grundsatz Notwendigkeit enthält, die jederzeit das Zeichen eines Prinzips *a priori* ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer Substanz an und schlossen auf eine notwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen (vornehmlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Unteilbarkeit des Bewußtseins gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die echte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfinde und daher nur auf Dinge, sofern sie in der Erfahrung erkannt und mit anderen verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne

niemals als[a]) Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will soviel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sei, kann man gar wohl beweisen; denn mit anderen Gegenständen als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu tun, ebendarum weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können und also für uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im Raume angeschaut wird; und da dieser 10 samt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen ebensowohl ihre objektive Wahrheit beweist, als die Verknüpfung der Erscheinungen des inneren Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des inneren Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußeren Erfahrung ebensowohl der Wirklichkeit der Körper als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der inneren Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit bewußt, 20 die ich auch nur als einen Gegenstand des inneren Sinnes durch Erscheinungen, die einen inneren Zustand ausmachen, erkenne[b]), und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der Cartesianische Idealismus unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume und die Gesetzmäßigkeit als ein Kriterium der Wahr- [337] heit der ersteren von der Regellosigkeit und dem falschen Schein der letzteren.[c]) Er setzt in beiden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseins der 30 Gegenstände voraus und fragt nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne im Raume wirklich anzutreffen seien, die wir darin im Wachen setzen, sowie der Gegenstand des inneren Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Kriterien der Unterscheidung von Einbildung bei sich führe. Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir

---

a) „aus der"? (Erdmann [1], Schulz).

b) Kant: „erkennen", korr. Schopenhauer; Erdmann: „erkennen kann".

c) sc. der Träume; Menzer: „des letzteren".

heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beiden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealismus, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr 10 leicht heben, und es ist eine ebenso sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existieren, als daß ich selbst nach der Vorstellung des inneren Sinnes (in der Zeit) da bin; denn der Begriff: außer uns, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich in dem Satze: Ich bin, nicht bloß den Gegenstand der inneren Anschauung (in der Zeit), sondern das Subjekt des Bewußtseins, sowie Körper nicht bloß die äußere Anschauung (im Raume), sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, was dieser Erscheinung 20 zum Grunde liegt: so kann die Frage, ob die Körper (als Erscheinungen des äußeren Sinnes) außer meinen Gedanken in der Natur[a]) als Körper existieren, ohne alles Bedenken verneint werden; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst als Erscheinung des inneren Sinnes (Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existiere, denn diese muß ebensowohl verneint werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung 30 gebracht wird, entschieden und gewiß. Der formale Idealismus (sonst von mir transscendentale genannt) hebt wirklich den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir ebenso wirklich als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer

---

a) „in der Natur“, im Original und den bisherigen Ausgaben hinter „Bedenken“ stehend, ist von uns nach dem Vorschlag A. Riehls *(Kantstudien V, 269)* umgestellt worden.

uns Existierendes, so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§ 50. [338]

II. Kosmologische Ideen.[a]) (Kritik, S. 405 u. f.)[b])

Dieses Produkt der reinen Vernunft in ihrem transscendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte 10 der Kritik der Vernunft zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen kosmologisch, weil sie ihr Objekt jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Objekt der Sinne ist, braucht, mithin sofern einheimisch und nicht transscendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist; dahingegen die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon soviel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Dem- 20 ungeachtet erweitert doch die kosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag mathematisch oder dynamisch sein) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punktes immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgendeiner Erfahrung gegeben werden kann.

§ 51.

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Kategorien so deutlich und unverkennbar, daß, 30 wenn es auch nicht mehrere Beweistümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend dartun würde. Es sind solcher transscendenten[c]) Ideen nicht mehr als

a) „Idee“ (Hartenstein)? vgl. unten Zeile 12 und 21, doch auch S. 96[25] und 106[4].

b) Das Hauptstück: „Die Antinomie der reinen Vernunft“, = S. 432ff. der zweiten Auflage.

c) „transscendentalen“? (K. V.)

vier, soviel als Klassen der Kategorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen kosmologischen Ideen gemäß gibt es auch nur viererlei dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialektisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden nach ebenso scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine
10 metaphysische Kunst der subtilsten Distinktion verhüten kann, sondern die den Philosophen nötigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurück-
[339] zugehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie enthält nun folgende vier Sätze samt ihren Gegensätzen:

1.

Satz.

20 Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach einen Anfang (Grenze).

Gegensatz.

Die Welt ist der Zeit und dem Raume nach unendlich.

2.

Satz.

Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.

Gegensatz.

Es ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

3.

30 Satz.

Es gibt in der Welt Ursachen durch Freiheit.

Gegensatz.

Es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur.

4.

Satz.

In der Reihe der Weltursachen ist irgendein notwendig Wesen.

Gegensatz.

Es ist in ihr nichts notwendig, sondern in dieser Reihe ist alles zufällig.

§ 52.

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beispiel in irgendeinem anderen Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken, wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen an sich selbst und nicht bloß von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie denn dieses ebenso gewöhnlich, ja ohne unsere Kritik unvermeidlich ist: so tut sich ein nicht vermuteter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargetan werden können, — denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich —, und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweit sieht; ein Zustand, über den der Skeptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§ 52 b.

Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumpfuschen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten[a]) werden. Denn wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße

---

a) Erdmann¹ vermutet (unnötig): „betroffen“.

Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei oder einen Anfang habe? ob Materie ins Unendliche teilbar sei oder aus einfachen Teilen bestehe? Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung[a]) geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder ver-
10 neinenden Satzes durch diesen Probierstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälschlich für Dogmatik ausgibt, wider ihren Willen offenbarte, wäre der, wenn sie auf einen allgemein[b]) zugestandenen Grundsatz eine Behauptung gründete und aus einem anderen, ebenso beglaubigten mit der größten Richtigkeit der Schlußart gerade das Gegenteil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich und zwar in Ansehung vier
20 natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits und ebensoviel Gegenbehauptungen andererseits, jede mit richtiger Consequenz aus allgemein zugestandenen Grundsätzen entspringen und dadurch den dialektischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen sein müßte.

Hier ist also ein entschiedener Versuch, der uns notwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in [341] den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt.*)

*) Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nötigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis sowohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzutun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraus-

a) zu ergänzen: „nicht".
b) Kant: „allgemeinen", korr. Hartenstein (vgl. Zeile 22).

Von zwei einander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch sein, außer wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z. B. die zwei Sätze: ein viereckiger Zirkel ist rund, und: ein viereckiger Zirkel ist nicht rund, sind beide falsch. Denn was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Zirkel rund sei, weil er viereckig ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. eckig sei, weil er ein Zirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Be- 10 griffs, daß unter desselben Voraussetzung zwei widersprechende Sätze zugleich falsch sein würden, mithin, weil kein Drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§ 52c.

Nun liegt den zwei ersteren Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Teilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe, daß 20 Thesis sowohl als Antithesis bei beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung als einer besonderen Erkenntnisart der Objekte, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen, daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit 30 sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil Raum und Zeit samt den Erscheinungen in ihnen nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existierendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist zu sagen, [342] daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existiere. Die Gegenstände also der Sinne

setzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntnis der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

existieren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe oder vor ihr ihnen eine eigene, für sich bestehende Existenz zu geben, heißt soviel als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach, frage, so ist es für alle meine Begriffe ebenso unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem unendlichen Raume oder unendlicher verflossener Zeit, noch[a]) der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum oder eine vorhergehende leere Zeit Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese auf die eine oder die andere Art bestimmte Größe der Welt in sich selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinungen[b]) ist, deren Dasein und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer für sich existierenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe auch jederzeit falsch sein werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Ebendieses gilt von der zweiten Antinomie, die die Teilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Teile existieren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Teilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht nur soweit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Teile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existieren kann, doch zugleich eine eigene, vor Erfahrung vorhergehende

---

a) Kant: „nach“, korr. Grillo.
b) Kant: „Erscheinung“, korr. Vorländer.

Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht und mithin auch jede Auflösung der mißverstandenen Aufgabe[a]), man mag darin behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich vielen Teilen oder einer endlichen Zahl einfacher Teile.

§ 53. [343]

In der ersten Klasse der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung 10 darin, daß, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst), als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt wurde.[b]) Was aber die zweite, nämlich dynamische, Klasse der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird; folglich, da im ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr sein 20 können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt notwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus, die dynamische erfordert dieses keineswegs. Wenn es auf die Größe des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Teile unter sich und mit dem Ganzen gleichartig sein; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht notwendig; denn der Begriff der Kausalität (vermittelst 30 dessen durch Etwas etwas ganz davon Verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen und die oben angeführten Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Ebenso, wenn das Subjekt der Freiheit gleich den übrigen Gegen-

a) Erdmanns[1] Zusatz: „falsch macht“ oder Schulz' Zusatz: „ausschließt“ nicht nötig.
b) Kant: „würde“, korr. Erdmann[1] (Schulz).

ständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte ebensowohl der Widerspruch nicht vermieden werden; denn es würde ebendasselbe von einerlei Gegenstande in derselben Bedeutung zugleich bejaht und verneint werden. Ist aber Naturnotwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Kausalität annimmt oder zugibt, so schwer oder unmöglich es auch sein
10 möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß nach dem allgemeinen Naturgesetze eine Bestimmung der Kausalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Kausalität muß auch etwas sein, was sich ereignet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln; denn sonst ließe sich
20 zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken.
[344] Die Wirkung wäre immer gewesen, sowie die Kausalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden und mithin ebensowohl als ihre Wirkung eine Begebenheit sein, die wiederum ihre Ursache haben muß usw., und folglich Naturnotwendigkeit die Bedingung sein, nach welcher die wirkenden Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so
30 muß sie, respektive auf die letzteren als Begebenheiten, ein Vermögen sein, sie von selbst *(sponte)* anzufangen, d. i. ohne daß die Kausalität der Ursache selbst anfangen dürfte und daher keines anderen, ihren Anfang bestimmenden Grundes benötigt wäre. Alsdann aber müßte die Ursache ihrer Kausalität nach nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung sein, d. i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden.*) Kann man

*) Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellektuellen als Ursache zur Erscheinung

einen solchen Einfluß der Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnotwendigkeit anhangen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freiheit zugestanden, Natur also und Freiheit ebendemselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andere Mal als einem Dinge an sich selbst, ohne Widerspruch beigelegt werden können. 10

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht bloß mit seinen subjektiv bestimmenden Gründen, welche die Natururursachen seiner Handlungen sind, in [345] Verknüpfung steht und sofern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objektive Gründe, die bloß Ideen sind, bezogen wird, sofern sie dieses Vermögen bestimmen können; welche Verknüpfung durch Sollen ausgedrückt wird. Dieses Vermögen heißt Vernunft, und sofern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich 20 nach dieser objektiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet

als Wirkung statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obschon diese Handlung aus innerem Prinzip geschieht. Ebensowenig können wir für reine Verstandeswesen, z. B. Gott, sofern seine Handlung immanent ist, keinen [a]) Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll (z. B. Anfang der Welt), da erhebt sich die Frage, ob die Kausalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Kausalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Kausalität ein Begriff der Naturnotwendigkeit, im zweiten der Freiheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen, eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

a) = „einen“ (so Erdmann [1], Schulz).

werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das *Sollen*, was doch noch nie geschehen ist, die Tätigkeit desselben bestimme und Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Kausalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, sofern *objektive Gründe*, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjektiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Prinzipien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beispiel zur Verständlichkeit und gehört nicht notwendig zu unserer Frage, welche unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind (in irgendeiner Erfahrung angetroffen werden), stehen unter der Naturnotwendigkeit; ebendieselben Handlungen aber, bloß respektive auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen, nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei. Denn was wird zur Naturnotwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobei das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Kausalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: *das Naturgesetz bleibt*, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß sein wird; [346] ist das zweite und die Hand-

lung geschieht nicht nach Prinzipien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnotwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen[a]) die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt; sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei. Die Freiheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig wie dieses der Freiheit des praktischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst als bestimmenden Gründen in Verbindung steht, Abbruch tut.

Hierdurch wird also die praktische Freiheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objektiv-bestimmenden Gründen Kausalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnotwendigkeit in Ansehung ebenderselben Wirkungen als Erscheinungen der mindeste Eintrag geschieht. Ebendieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transscendentalen Freiheit und deren Vereinbarung mit Naturnotwendigkeit (in demselben Subjekt, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich sein. Denn, was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objektiven Ursachen, respektive auf diese bestimmenden Gründe, immer ein *erster Anfang*, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein *subalterner Anfang* ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt und selbst ebenso von einer nah[b]) vorhergehenden bestimmt wird: sodaß man sich an vernünftigen Wesen oder überhaupt an Wesen, sofern ihre Kausalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch

---

a) = verlaufen (Erdmann[1]: „laufen fort").
b) „noch" (Erdmann[2])?

mit Naturgesetzen zu geraten, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältnis der Handlung zu objektiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältnis; hier geht das, was die Kausalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Kausalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe der [347] Erscheinungen aber doch zugleich als ein bloß subordinierter Anfang angesehen und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frei, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist) als der Naturnotwendigkeit unterworfen angesehen werden.

Was die *vierte* Antinomie betrifft, so wird sie auf ähnliche[a] Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn wenn die *Ursache in der Erscheinung* nur von der *Ursache der Erscheinungen*, sofern sie als Ding *an sich selbst* gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl nebeneinander bestehen, nämlich daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Kausalität) stattfinde, deren Existenz schlechthin notwendig sei, ingleichen andererseits, daß diese Welt dennoch mit einem notwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem anderen Gesetze) verbunden sei; welcher zwei Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstande beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§ 54.

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bei der Anwendung ihrer Prinzipien auf die Sinnenwelt verwickelt

---

a) Kant: „die ähnliche“, korr. Vorländer (Cassirer); oder (nach Erdmanns² Vermutung): „die nämliche“.

findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) sogar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntnis der menschlichen Vernunft sein würde, wenngleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellt worden, nachdem er ihn bisher immer für wahr gehalten, noch nicht völlig befriedigen[a]) sollte. Denn eine Folge hiervon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Wider- 10 streit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, solange man die Gegenstände der Sinnenwelt für Sachen an sich selbst nimmt und nicht für das, was sie in der Tat sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genötigt werde, die Deduktion aller unserer Erkenntnis *a priori* und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bei dieser Beschäftigung nur allererst tief genug in 20 die Natur der reinen Vernunft hineingedacht hat, so werden die Begriffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon [348] geläufig sein, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beifall nicht erwarten kann.

§ 55.

III. Theologische Idee. (Kritik, S. 571 u. f.)[b])

Die dritte transscendentale Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er bloß spekulativ betrieben 30 wird, überschwenglichen (transscendenten) und ebendadurch dialektischen Gebrauch der Vernunft Stoff gibt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Ver-

a) Kant: „befriedigt werden", korr. Erdmann[1]; Hartenstein: „befriedigen"; Erdmann[2] und Cassirer: „befriedigt haben"; Schopenhauer: „durch die Auflösung . . . der Leser . . . befriedigt werden". Das von Erdmann stehen gelassene *„hierdurch"* des Originals vor *„noch nicht"* muß fortfallen.

b) Der Abschnitt „Von dem transscendentalen Ideale" = 2. Auflage, S. 599 ff.

nunft hier nicht, wie bei der psychologischen und kosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt und durch Steigerung der Gründe womöglich zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchst vollkommenen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklich-
10 keit aller anderen Dinge herabgeht: so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter, wie in den vorigen Fällen, zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialektische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjektiven Bedingungen unseres Denkens für objektive Bedingungen der Sachen
20 selbst und eine notwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft für ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden, und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transscendentalen Theologie zu erinnern, da das, was die Kritik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

§ 56.

Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen.

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung
30 gegeben werden, sind uns in vielerlei Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen
[349] Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöst werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein, wenn wir die Natur ganz und gar verlassen oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdann können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sei und die Natur der Dinge uns unauflösliche Auf-

gaben vorlege; denn wir haben es alsdann gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objekten, sondern bloß mit Begriffen zu tun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und und mit bloßen Gedankenwesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen, müssen aufgelöst werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann und muß.*) Da die psychologischen[a]), kosmologischen und theologischen Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben und müssen insgesamt hinreichend beantwortet werden können; welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unseren Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und sofern bloß von der Erfahrung, aber im[b]) Ganzen derselben gelten. Ob-

---

*) Herr Platner in seinen Aphorismen[c]) sagt daher mit Scharfsinnigkeit § 728, 729: „Wenn die Vernunft ein Kriterium ist, so kann kein Begriff möglich sein, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. — In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen". — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich (z. B. das Zeugungsvermögen), wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinausgehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdann ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bei denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Produkt ist.

---

a) Kant: „physiologische", korr. Grillo.

b) „dem" (Erdmann[1])?

c) Ernst Platner (1744—1818), Professor in Leipzig, Popularphilosoph. Seine *Philosophische Aphorismen* erschienen in zwei Bänden, Leipzig 1776—1782.

gleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntnis nach Prinzipien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unsere Erkenntnis nichts als Stückwerk ist und zum höchsten [350] Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht bloß den praktischen, sondern auch den höchsten 10 Zweck des spekulativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transscendentalen Ideen drücken also die eigentümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Prinzips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnisart dafür ansieht, als ob sie dem Objekte der Erkenntnis anhänge, wenn man sie, die eigentlich bloß regulativ ist, für konstitutiv hält und sich überredet, man könne vermittelst dieser Ideen seine Kenntnis weit über alle mögliche Erfahrung, 20 mithin auf transscendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann: so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurteilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze, und eine Dialektik, die teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft mit sich selbst entzweit.

30

Beschluß.

Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft.

§ 57.

Nach den allerklarsten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit sein, wenn wir von irgendeinem Gegenstande mehr zu erkennen hofften, als zur möglichen Erfahrung desselben ge-

hört, oder auch von irgendeinem Dinge, wovon wir annehmen, es sei nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf die mindeste Erkenntnis Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum und alle Verstandesbegriffe, viel mehr aber noch die durch empirische Anschauung oder Wahrnehmung in der Sinnenwelt gezogenen Begriffe keinen anderen Gebrauch haben noch haben können, als bloße Erfahrung 10 möglich zu machen und, lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdann ganz und gar kein Objekt bestimmen und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber einerseits eine noch größere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen oder unsere Erfahrung für die einzig [351] mögliche Erkenntnisart der Dinge, mithin unsere Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, unseren diskursiven Verstand aber für das 20 Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben wollten[a]), mithin Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Prinzipien, welche den Gebrauch der Vernunft bloß auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transscendent werden und die Schranken unserer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialoge[b]) zum Beispiel dienen können, wenn nicht 30 eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmaßungen ein Ziel setzte. Der Skeptizismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl bloß zugunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft alles, was diesen übersteigt, für nichtig und betrüglich ausgeben; nach und nach

---

a) Kant: „wollte", korr. Grillo.

b) *Hume, Dialogues concerning natural religion*, *1779* (deutsch *Phil. Bibl., Bd. 36*).

aber, da man inne ward, daß es doch ebendieselben Grundsätze *a priori* sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt und, wie es schien, mit ebendemselben Recht noch weiter führten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen. Hiermit hat es nun wohl keine Not, denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten; allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der
10 Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wieweit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sei; dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst sein mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht frei[a]) vor der Nachfrage nach
20 diesen, uns gänzlich derselben zu enthalten; denn Erfahrung tut der Vernunft niemals völlig Genüge; sie weist uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialektik der reinen Vernunft, die ebendarum ihren guten subjektiven Grund hat, hinreichend ersehen kann. Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtsein des Subjekts und zugleich der Überzeugung ge-
30 langen, daß seine Erscheinungen nicht materialistisch können erklärt werden, ohne zu fragen, was
[352] denn die Seele eigentlich sei, und, wenn kein Erfahrungsbegriff hierzu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen immateriellen[b]) Wesens) bloß zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objektive Realität gar nicht dartun können? Wer kann sich bei der bloßen Erfahrungserkenntnis in allen kosmologischen Fragen von der Weltdauer und Größe, der Freiheit oder Naturnotwendigkeit befriedigen, da,

---

a) Erdmann[1], Schulz: „so frei".
b) Kant: „materiellen", korr. Grillo.

wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundsätzen[a]) gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die ebensowohl beantwortet sein will und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich dartut? Endlich, wer sieht nicht bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprinzipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht notgedrungen, 10 unerachtet alles Verbots, sich nicht in transscendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müßte?

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer 20 einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe affizieren, sofern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsere Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntnis der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

Solange die Erkenntnis der Vernunft gleichartig 30 ist, lassen sich von ihr keine bestimmten Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar, daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht, daß sie selbst in ihrem inneren Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; ebenso die Ent-

---

a) Kant: „Erfahrungsgrundgesetzen“, korr. Hartenstein, vgl. *Erfahrungsprinzipien*, Zeile 8.

deckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik [353] geht nur auf Erscheinungen, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es 10 ist also ein kontinuierlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften und gleichsam ein Punkt oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja, wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde (z. B. Einfluß immaterieller Wesen), so soll sie es doch ausschlagen und gar 20 nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören und mit unseren wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich oder mutwilligerweise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen; 30 und die transscendentalen Ideen, ebendadurch daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisieren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen; und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik als ihr Lieblingskind ausgeboren hat, dessen Erzeugung, sowie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen 40 Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisiert ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr wie irgendeine andere Wissenschaft durch die

Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Produkt einer beliebigen Wahl oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt, hinreichend sind, findet doch von[a]) sich dabei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen 10 wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transscendentalen Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche Probleme der Vernunft. Nun sieht sie klärlich, daß die [354] Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin ebensowenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnisse derselben dienen: Raum und Zeit und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen 20 verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst und bezieht sich also notwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinungen[b]) enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinungen[b]), sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntnis derselben kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen. 30

Oben (§ 33, 34) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntnis bloßer Gedankenwesen angezeigt; jetzt, da uns die transscendentalen Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen notwendig machen und uns[c]) also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den *Noumenis)* geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen

---

a) „für" (Grillo, Erdmann[1])?
b) Kant: „Erscheinung", korr. Vorländer.
c) Kant: „nur", korr. Schopenhauer.

Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives (z. B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die im angeführten Paragraphen angezeigten Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselben etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sei, niemals erkennen werden) hinausliege. Denn nun fragt sich: wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden? Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und wenn dabei das Unbekannte auch nicht im mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der Tat auch nicht zu hoffen ist —, so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen als Dingen an sich selbst Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Er- [355] scheinungen aus ihren gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen und also darauf Anzeige tun, man mag sie nun näher erkennen oder nicht.

Da wir nun aber diese Verstandeswesen nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d. i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältnis auf die Sinnenwelt dennoch annehmen und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen, so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung vermittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältnis zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandes-

begriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts Bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung; denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beispiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der deistische Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität[a]) enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige 10 bestimmen zu können, weil dazu das Beispiel aus der Sinnenwelt entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem Gegenstande der Sinne, nicht aber mit etwas ganz Ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand der Sinne sein kann, zu tun haben würde. Denn ich würde ihm z. B. Verstand beilegen; ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande als dem, der so ist wie der meinige, nämlich ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden und der sich 20 damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseins zu bringen. Aber alsdann würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich wurde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genötigt, über dieselben hinaus zum Begriffe eines Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig oder damit als Bedingungen[b]) seiner Bestimmung verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben: so bleibt nichts 30 als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts Bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen anderen Verstand denken, der die Gegenstände anschaute, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche diskursiv ist und nur durch allgemeine Begriffe erkennen kann. Ebendas widerfährt mir auch, wenn ich dem [356] höchsten Wesen einen Willen beilege. Denn ich habe

a) „Realitäten"? (K. V.)
b) „Bedingung"? (Natorp).

diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner inneren Erfahrung ziehe, dabei aber immer[a]) Abhängigkeit der Zufriedenheit[a]) von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht.

Die Einwürfe des Hume wider den Deismus sind schwach und treffen niemals etwas mehr als die Beweistümer, niemals aber den Satz der deistischen Be-
10 hauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort bloß transscendenten Begriffs vom höchsten Wesen zustande kommen soll, sind sie sehr stark und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der Tat allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. Hume hält sich immer daran, daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, dem wir keine anderen als ontologische Prädikate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beilegen, wir wirklich gar nichts Bestimmtes
20 denken, sondern es müßten Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff *in concreto* abgeben können; es sei nicht genug, zu sagen: er sei Ursache, sondern: wie seine Kausalität beschaffen sei, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nämlich des Theismus, an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich zieht. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesamt auf den Anthropomorphismus, von dem er
30 dafür hält, er sei von dem Theismus unabtrennlich und mache ihn in sich selbst widersprechend; ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiermit auch, und es bliebe nichts als ein Deismus übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens sein, welche

---

a) Kant: „meiner", korr. Schöndörffer (*Altpreußische Monatsschr.* 41. Bd., S. 201); Erdmann[1]: „aber Abhängigkeit meiner"; Cassirer: „aber Abhängigkeit der".

sie wollen, und alle eingeräumt werden: der Begriff von diesem Wesen würde doch niemals von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widerprüche zu verwickeln.

Wenn wir mit dem Verbot, alle transscendenten Urteile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hinauszugehen, verknüpfen: so werden wir inne, daß beide zusammen bestehen können, 10 aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs; denn diese gehört ebensowohl zum Felde der Erfahrung als dem der Gedankenwesen, [357] und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdigen Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nämlich einerseits Erfahrungserkenntnis nicht unbegrenzt auszudehnen, sodaß gar nichts mehr als bloß Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen und 20 von Dingen außerhalb derselben als Dingen an sich selbst urteilen zu wollen.

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urteil bloß auf das Verhältnis einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntnis liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdann eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften *an sich selbst* zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den 30 *dogmatischen* Anthropomorphismus; wir legen sie aber dennoch dem Verhältnis desselben zur Welt bei und erlauben uns einen *symbolischen* Anthropomorphismus, der in der Tat nur die Sprache und nicht das Objekt selbst angeht.

Wenn ich sage: wir sind genötigt, die Welt so anzusehen, *als ob* sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, 40 so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem

Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Teil bin, erkenne.

§ 58.

Eine solche Erkenntnis ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit
10 zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen
[358] bedeutet.*) Vermittelst dieser Analogie bleibt doch ein für uns hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechthin und an sich selbst bestimmen könnte; denn wir bestimmen ihn doch respektiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nötig. Die Angriffe, welche Hume

*) So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas tun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen ebendasselbe gegen mich zu tun; ebenso wie kein Körper auf einen anderen mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andere ihm ebensoviel entgegenwirke. Hier sind Recht und bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnisbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder $= a$ zu der Liebe der Eltern $= b$, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts $= c$ zu dem Unbekannten in Gott $= x$, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgendeiner menschlichen Neigung hätte; sondern weil wir das Verhältnis derselben [a]) zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt untereinander haben. Der Verhältnisbegriff aber ist hier eine bloße Kategorie, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit der Sinnlichkeit zu tun hat.

a) sc. der Liebe Gottes; daher Erdmanns Änderung in „desselben“ unnötig.

auf diejenigen tut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objektiven Anthropomorphismus von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur anfangs (wie es auch Hume in der Person des Philo gegen den Kleanth in seinen Dialogen tut) als eine notwendige Hypothese 10 den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädikate, der Substanz, Ursache usw. denkt (welches man tun muß, weil die Vernunft in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann, und welches man auch füglich tun kann, ohne in den Anthropomorphismus zu geraten, der Prädikate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen 20 überträgt, indem jene Prädikate bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch ebendadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern, von diesem Wesen eine Kausalität durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prädizieren und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben genötigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst als eine ihm anklebende Eigenschaft beizulegen. Denn was das erste betrifft, so ist es der einzige mögliche 30 Weg, den Gebrauch der Vernunft in Ansehung aller [359] möglichen Erfahrung in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in der Welt annimmt; ein solches Prinzip muß ihr durchgängig vorteilhaft sein, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden. Zweitens aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur auf das Ver- 40 hältnis desselben zur Sinnenwelt und also der Anthropomorphismus gänzlich vermieden. Denn hier wird

nur die Ursache der Vernunftform betrachtet, die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, sofern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beigelegt, aber nur nach der Analogie, d. i. sofern dieser Ausdruck nur das Verhältnis anzeigt, was die uns unbekannte oberste Ursache zur Welt hat, um darin alles im höchsten Grade vernunftmäßig zu bestimmen. Dadurch wird nun verhütet, daß wir uns 10 der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt vermittelst derselben so zu denken, als es notwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Prinzip zu haben. Wir gestehen dadurch, daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sei, gänzlich unerforschlich und auf bestimmte Weise sogar undenkbar sei, und werden dadurch abgehalten, von[a]) unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (vermittelst des 20 Willens) haben, keinen transscendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu bestimmen und uns in grobe oder schwärmerische Begriffe zu verlieren, andererseits aber auch nicht die Weltbetrachtung nach unseren auf Gott übertragenen[b]) Begriffen von der menschlichen Vernunft in hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein Studium der bloßen Natur durch 30 die Vernunft und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft sein soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir teils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, teils andererseits in das Verhältnis der obersten

---

a) Kant: „nach“, korr. Natorp.
b) Kant: „übertragenden“, korr. Hartenstein.

Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunftform in der Welt) legen, ohne die Welt [360] dazu für sich selbst zureichend zu finden.*)

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch: daß man mit dem Grundsatze des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich übersah, nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht 10 für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatismus, den Hume bekämpfte, und dem Skeptizismus, den er dagegen einführen wollte; einen Mittelweg, der nicht wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem und etwas von dem anderen) sich selbst zu bestimmen anrät[a]), und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Prinzipien genau be- 20 stimmen kann.

§ 59.

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer Grenze bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauches festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält bloß

*) Ich werde sagen: die Kausalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir bekannte[b]) Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum ebendasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.

a) „der nicht . . . anrät“ ist stilistisch nicht recht verständlich, am einfachsten ist wohl hinter *Mittelwege* ein *ist* zu ergänzen.

b) Hartenstein, Schulz: „unbekannte“.

Erscheinungen, die noch[a]) nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (Noumena) also der Verstand, ebendarum weil er die Gegenstände der Erfahrung für bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beide zusammen befaßt, und es fragt sich: wie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst; sie gelangt von jedem Be-
10 dingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses aber ist für uns ein leerer Raum, sofern es
[361] auf die Bestimmung der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und sofern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe angesehen[b]) ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinauskommen. Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb
20 derselben, als zum Raume, der außer einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntnis, deren die Vernunft bloß dadurch teilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert; so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinauszugehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die Begrenzung des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntnis, die der Ver-
30 nunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntnis der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältnis desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genötigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und in praktischer Beziehung auch auf die einer

---

a) „doch"? (Erdmann, Schulz).
b) bei Kant öfters = abgesehen.

intelligibelen Welt) hinauszusehen, nicht um in Ansehung dieses bloßen Verstandeswesens, mithin außerhalb der Sinnenwelt etwas zu bestimmen, sondern nur, um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Prinzipien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten, und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hierdurch aber nicht etwa sich bloß ein Wesen zu erdichten, sondern da außer der Sinnenwelt notwendig etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß, dieses[a]) auf solche Weise, obwohl freilich bloß nach der Analogie, zu bestimmen. 10

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Kritik ist: „daß uns Vernunft durch alle ihre Prinzipien *a priori* niemals etwas mehr als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre"; aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objektiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung zu lehren. [362] Dieses ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftigerweise hierbei auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu sein. 20 30

§ 60.

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjektiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser bloß natürliche Gebrauch

a) Ein hier folgendes zweites „nur" (wohl nur durch den Drucker hineingekommen) ist als sinnstörend gestrichen.

einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disziplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, teils bloß scheinbare, teils unter sich sogar strittige dialektische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntnis entbehrlich, ja wohl gar ihr nachteilig ist, so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Natur-
10 zwecke, worauf diese Anlage zu transscendenten Begriffen in unserer[a)] Vernunft[b)] abgezielt sein mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgendeine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der Tat mißlich; auch gestehe ich, daß es nur Mutmaßung sei wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hiervon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht
20 die objektive Gültigkeit metaphysischer Urteile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transscendentalen Ideen, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nötigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln), was Metaphysik
30 heißt, zustande zu bringen, betrachte[c)]: so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielt sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung soweit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann; zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen spekulativ zu beschäftigen (weil wir keinen

---

a) Kant: „unsere" (Druckfehler).

b) Erdmann²: „Natur" (Druckfehler).

c) Erdmann²: „zusammennehme"; Hartenstein; „vergleiche"; Schulz: „erwäge". Bei Kant fehlt das Verbum ganz.

Boden finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern [363] damit praktische Prinzipien, die ohne einen solchen Raum für ihre notwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf . . . .[a])

Da finde ich nun, daß die psychologische Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich genug zeige, und mich dadurch vom Materialismus als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen und überdem die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe abführe. So dienen die kosmologischen Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntnis, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalismus, der die Natur für sich selbst genugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich, da alle Naturnotwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von anderen voraussetzt und die unbedingte Notwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Kausalität derselben aber wiederum, wenn sie bloß Natur wäre, niemals das Dasein des Zufälligen als seine Folge begreiflich machen könnte: so macht sich die Vernunft vermittelst der theologischen Idee vom Fatalismus los, sowohl einer blinden Naturnotwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst ohne erstes Prinzip, als auch in der Kausalität dieses Prinzips selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freiheit, mithin einer obersten Intelligenz. So dienen die transscendentalen Ideen, wenn-

b) Hier fehlt der Schluß des Satzes „damit praktische Prinzipien . . . “. Erdmann[1] vermutet: „außer dem Felde der Spekulation einen freien Raum erhalten“; Rosenkranz (nach Schopenhauer): „Gewalt über uns erhalten könnten“; Schulz: „in dieser Allgemeinheit sich ausbreiten können“; Erdmann[2]: „wenigstens als möglich angenommen werden können“ (vgl. Kr. d. r. V., 2. Aufl., S. 516). Hartenstein ändert die ganze Konstruktion in: „weil praktische Prinzipien, ohne usw.“

gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen; und dieses würde, dünkt mich, jene Naturanlage einigermaßen erklären.

Der praktische Nutzen, den eine bloße spekulative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb der Grenzen
10 dieser Wissenschaft, kann also bloß als ein Scholion angesehen werden und gehört, wie alle Scholien, nicht als ein Teil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornehmlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo der spekulative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem prak-
[363] tischen in der Moral notwendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft in einer Metaphysik, als Naturanlage betrachtet, nicht
20 bloß als ein Schein, der aufgelöst zu werden bedarf, sondern auch als Naturanstalt seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wiewohl dieses Geschäft als überverdienstlich der eigentlichen Metaphysik mit Recht nicht zugemutet werden darf.

Für ein zweites, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik verwandtes Scholion, müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Kritik von S. 647 bis 668[a]) fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprinzipien vorgetragen, die die Naturordnung
30 oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, *a priori* bestimmen. Sie scheinen konstitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so wie Verstand als ein Prinzip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß, sowie Natur den Erscheinungen oder ihrem Quell, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt, sondern nur

---

a) Anhang zur transcendentalen Dialektik: „Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft“, S. 670 bis 696 der zweiten Auflage (1. Aufl. 642—668).

in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen wird, so diesem Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs zum Behuf einer gesamten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe: mag von denen, welche der Natur der Vernunft auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik, sogar in den allgemeinen Prinzipien, eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, 10 nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, aber ihre Auflösung nicht versucht.*)

Und so endige ich die analytische Auflösung der [365] von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg.

---

*) Es ist mein immerwährender Vorsatz durch die[a]) Kritik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung[b]) treiben will, wenn ihm nur angezeigt worden, welche noch anzustellen sein möchten; denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäft gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen Anbau und beliebigen Austeilung anderen zu überlassen. Dahin gehören auch die beiden Scholien, welche sich durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften und daher nur für Kenner hingestellt worden.

---

a) Schulz: „bei der".
b) „Untersuchungen"? (Natorp).

Auflösung

der allgemeinen Frage der Prolegomenen:

Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik, als Naturanlage der Vernunft, ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage bewies) dialektisch und trüglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichtsdestoweniger aber
10 falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft, sondern nur eitle dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der anderen zuvortun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Beifall erwerben kann.

Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf trügliche Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe *a priori*, die Einteilung derselben nach den verschiede-
20 nen Quellen: der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben und die Zergliederung aller dieser Begriffe mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis *a priori* vermittelst der Deduktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik und auch sie ganz allein den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja
30 sogar alle Mittel der Vollziehung in sich, wonach Metaphysik als Wissenschaft zustande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich. Es fragt sich also hier nicht sowohl, wie dieses Geschäft möglich, sondern nur, wie es in Gang zu bringen und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrüglichen Bearbeitung zu bewegen seien, und wie eine solche Vereinigung auf

den gemeinschaftlichen Zweck am füglichsten gelenkt werden könne.

[366] Soviel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Not vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie *Chemie* zur *Alchimie*, oder wie *Astronomie* zur wahrsagenden *Astrologie*. Ich bin dafür gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft dauernde Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntnis nicht in den Gegenständen und in ihrer Anschauung (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann), sondern in sich selbst hat und, wenn sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Mißdeutung bestimmt dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft *a priori* erkennen, ja auch nur, was sie mit Grund fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besonderen Reiz bei sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) beiseite setzt.

Alle falsche Kunst, alle eitle Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerstört sie sich selbst, und die höchste Kultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sei, beweist der Zustand, in welchen

sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften allerart bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ihren Schatten, eine einzige Akademie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausgesetzte Preise, ein und anderen[a]) Versuch darin zu machen; aber unter gründliche Wissenschaften wird sie nicht mehr gezählt, und man mag selbst urteilen, wie etwa ein geistreicher Mann,
10 den man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von jemanden beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

[367] Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches dran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt vermittelst einer gründlichen und vollendeten Kritik der Vernunft dagegen schon erschienen sei. Alle Übergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand
20 der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste für die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüter in der besten Verfassung, nun[b]) allmählich Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen und dem allgemeinen
30 Geiste der Philosophie, dem es im spekulativen Teile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen, daß jedermann, den[c]) die dornichten Wege, die ich ihn in der Kritik geführt habe, unwillig und überdrüssig gemacht haben, mich fragen werde, worauf

---

a) Schulz: „einen und den anderen"; Erdmann[1]: „der einen und anderen"; Hartenstein: „einen oder anderen".

b) Kant: „nur", korr. Hartenstein; oder (nach Schulz Erdmann[2]): „um".

c) Kant: „der" (Druckfehler).

ich wohl diese Hoffnung gründe. Ich antworte: auf das unwiderstehliche Gesetz der Notwendigkeit.

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist ebensowenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Atemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit und, was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. 10 Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Genüge tun; ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich; also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst versucht oder, wenn eine da ist, untersucht und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es sonst kein Mittel gibt, diesem dringenden Bedürfnis, welches noch etwas mehr als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen. 20

Seitdem ich Kritik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen leichten Vortrag sowohl unterhielt als auch kultivierte, mich nicht entbrechen können, zu fragen: hat dieser Autor wohl [368] die Metaphysik um einen Schritt weiter gebracht? Ich bitte die gelehrten Männer um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genutzt und immer zur Kultur der Gemütskräfte beigetragen 30 haben, weil ich gestehe, daß ich weder in ihren noch in meinen geringeren Versuchen (denen doch Eigenliebe zum Vorteil spricht) habe finden können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde, weil die Wissenschaft noch nicht existierte und auch nicht stückweise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der Kritik vorher völlig präformiert sein muß. Man muß aber, um alle Mißdeutung zu verhüten, sich aus dem vorigen wohl er- 40 innern, daß durch analytische Behandlung unserer Begriffe zwar dem Verstande allerdings recht viel ge-

nutzt, die Wissenschaft (der Metaphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde, weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Akzidenz noch so schön zergliedern und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgendeinem künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre und nur die 10 Akzidenzen wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder diesen Satz noch den Satz des zureichenden Grundes, viel weniger irgendeinen zusammengesetzteren, als z. B. einen zur Seelenlehre oder Kosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthetischen Satz bisher *a priori* gültig beweisen können; also ist durch alle jene Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden, und die Wissenschaft ist nach soviel Gewühl und Ge- 20 räusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles' Zeiten war, obzwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu synthetischen Erkenntnissen gefunden hätte, ohnstreitig viel besser wie sonst getroffen worden.

Glaubt jemand sich hierdurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zunichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art *a priori* zu beweisen sich erbietet; denn nur dann, 30 wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe; sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestätigt sein. Keine Forderung kann gemäßigter und billiger sein und im (unausbleiblich gewissen) Fall der Nichtleistung kein Ausspruch ge- [369] rechter als der: daß Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existiert habe.

Nur zwei Dinge muß ich, im Fall daß die Ausforderung angenommen wird, verbitten: erstlich das 40 Spielwerk von Wahrscheinlichkeit und Mutmaßung, welches der Metaphysik ebenso schlecht ansteht als der Geometrie; zweitens die Entscheidung vermittelst der

Wünschelrute des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die nicht jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn, was das erstere anlangt, so kann wohl nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urteile auf Wahrscheinlichkeit und Mutmaßung gründen zu wollen. Alles, was *a priori* erkannt werden soll, wird ebendadurch für apodiktisch gewiß ausgegeben und muß also auch so bewiesen werden. 10 Man könnte ebensogut eine Geometrie oder Arithmetik auf Mutmaßungen gründen wollen; denn was den *calculus probabilium* der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewisse Urteile über den Grad der Möglichkeit gewisser Fälle unter gegebenen gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung jedes einzelnen Zufalls nicht genug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Mut- 20 maßungen (vermittelst der Induktion und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß sein muß.

Mit der Berufung auf den gesunden Menschenverstand, wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht sofern sie in Ansehung der Erfahrung gültig sein sollen, sondern sofern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung für geltend ausgegeben werden wollen, die Rede ist[a]), ist es womöglich noch 30 schlechter bewandt. Denn was ist der gesunde Verstand? Es ist der gemeine Verstand, sofern er richtig urteilt. Und was ist nun der gemeine Verstand? Es ist das Vermögen der Erkenntnis und des Gebrauchs der Regeln *in concreto,* zum Unterschiede des spekulativen Verstandes, welcher ein Vermögen der Erkenntnis der Regeln *in abstracto* ist. So wird der gemeine Verstand die Regel: daß alles, was geschieht, vermittelst seiner Ursache bestimmt sei, kaum verstehen, niemals aber so im allgemeinen ein- 40

a) „die Rede ist" Zusatz Hartensteins.

sehen können. Er fordert daher ein Beispiel aus Erfahrung und, wenn er hört, daß dieses nichts anderes bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm [370] eine Fensterscheibe zerbrochen oder ein Hausrat verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als sofern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich *a priori* beiwohnen) in der Erfahrung bestätigt sehen kann; mithin sie 10 *a priori* und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört vor den spekulativen Verstand und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntnis zu tun, und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urteil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer wenn man sich im Gedränge sieht und sich in seiner Spekulation weder zu raten noch zu 20 helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falschen Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hochpreisen, gemeiniglich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze sein, die unmittelbar gewiß seien[a]), und von denen man nicht allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben brauche, weil man sonst mit den Gründen seiner Urteile niemals zu Ende kommen würde; aber zum 30 Beweise dieser Befugnis können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urteile darzutun nicht hinreichend ist) niemals etwas anderes Ungezweifeltes, was sie dem gemeinen Menschenverstande unmittelbar beimessen dürfen, anführen als mathematische Sätze: z. B. daß zweimal zwei vier ausmachen[b]), daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei u. a. m. Das sind aber Urteile, die von denen der Metaphysik himmelweit unter-

---

a) Erdmann[1]: „sind" (Kant: „seyn"); vgl. aber die folgenden Konjunktive.

b) „ausmache" (Erdmann[1])?

schieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen (konstruieren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle; ich tue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu und mache selbst die Zahl Vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum anderen allerlei Linien und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Teilen (gleichen sowohl als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges durch meine ganze Denkkraft nicht 10 den Begriff von etwas anderem, dessen Dasein notwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zu Rate ziehen; und obgleich mir mein Verstand *a priori* (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Kausalität) an die Hand gibt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik, *a priori* in der Anschauung darstellen [371] und also seine Möglichkeit *a priori* darlegen, sondern dieser Begriff samt den Grundsätzen seiner Anwendung 20 bedarf immer, wenn er *a priori* gültig sein soll — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird —, eine Rechtfertigung und Deduktion seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß, wieweit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik als einer spekulativen Wissenschaft der reinen Vernunft niemals auf den gemeinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genötigt ist, sie zu verlassen und auf alle reine spekulative Er- 30 kenntnis, welche jederzeit ein Mittel sein muß, mithin auch auf Metaphysik selbst und deren Belehrung (bei gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu tun, und ein vernünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserem Bedürfnis auch hinreichend (vielleicht gar heilsamer als das Wissen selbst) befunden wird. Denn alsdann ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß Wissenschaft sein, nicht allein im ganzen, sondern auch in[a]) allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts; weil sie als Spekulation der reinen Vernunft sonst 40

---

a) „in“ Zusatz von Hartenstein-Erdmann[1].

nirgends Haltung hat als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch haben, aber nach ganz eigenen Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs Praktische abhängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft zu fordern mich berechtigt halte.

Anhang

10 von dem, was geschehen kann, um

Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen.

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen ist, diesen Zweck nicht erreicht haben, auch außer einer vorhergehenden Kritik der reinen Vernunft ein solcher wohl niemals erreicht werden wird, so scheint die Zumutung nicht unbillig, den Versuch, der hiervon jetzt vor Augen gelegt ist, einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es nicht für noch ratsamer hält, lieber alle Ansprüche auf
20 Metaphysik gänzlich aufzugeben, in welchem Falle,
[372] wenn man seinem Vorsatze nur treu bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht, wie er gehen sollte, so gibt es zweierlei Urteile: ein Urteil, das vor der Untersuchung vorhergeht, und dergleichen ist in unserem Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner Metaphysik über die Kritik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urteil fällt; und dann ein anderes Urteil, welches
30 auf die Untersuchung folgt, wo der Leser die Folgerungen aus den kritischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, eine Zeitlang beiseite zu setzen vermag und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet sein mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß

(etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urteilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewisser Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewissen (synthetischen) Sätzen einen Vorrat habe und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die ebenso scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren Folgerungen unter sich streitig sind[a]), überall aber ganz und gar 10 kein sicheres Kriterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in ihr anzutreffen ist: so kann die vorhergehende Art zu urteilen nicht statthaben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Kritik muß vor allem Urteile über ihren Wert oder Unwert vorhergehen.

Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht.[b])

Dergleichen Urteil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe drittem Stück, vom 20 19. Jenner 1782, S. 40 u. f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werkes wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Rezensenten in die Hände fällt, der seinerseits scharfsichtig genug ist, die Momente auszuspähen, auf denen[c]) der Wert oder Unwert der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht und bloß[d]) die Prinzipien, von denen der Verfasser ausging, 30 sichtet und prüft, so mag dem letzteren wohl die Strenge des Urteils mißfallen, das Publikum ist dagegen gleichgültig, denn es gewinnt dabei; und der Verfasser selbst kann zufrieden sein, daß er Gelegenheit be- [373]

a) Kant: „seyn", korr. Erdmann.

b) Über die beiden von Arthur Warda veröffentlichten Manuskript-Fragmente zu diesem Abschnitt siehe Beilage I.

c) Kant: „die"; korr. Schulz.

d) Das in allen bisherigen Ausgaben vor *bloß* stehende *nicht* ist als sinnstörend, einem Vorschlage Natorps gemäß, gestrichen; vgl. übrigens auch den ersten Satz des *Entwurfs* in Beilage I.

kommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüften Aufsätze zu berichtigen oder zu erläutern und auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachteilig werden könnte, beizeiten wegzuräumen.

Ich befinde mich mit meinem Rezensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bei der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich an-
10 kam; und, es sei nun Ungeduld, ein weitläuftiges Werk durchzudenken, oder verdrießliche Laune über eine angedrohte Reform einer Wissenschaft, bei der er schon längstens alles ins reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern vermute, ein wirklich eingeschränkter Begriff daran schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemals hinauszudenken vermag: kurz, er geht mit Ungestüm eine lange Reihe von Sätzen durch, bei denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann,
20 streut hin und wieder seinen Tadel aus, von welchem der Leser ebensowenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe gerichtet sein soll, und kann also weder dem Publikum zur Nachricht nützen, noch mir im Urteile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese Beurteilung gänzlich übergangen sein würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

30 Damit Rezensent aber doch einen Gesichtspunkt fasse, auf dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvorteilhafte Art das ganze Werk vor Augen stellen könne, ohne sich mit irgendeiner besonderen Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an und endigt auch damit, daß er sagt: „dies Werk ist ein System des transscendentellen[a]) (oder, wie er es übersetzt, des höheren)*) Idealismus“.

---

*) Beileibe nicht der höhere. Hohe Türme und die ihnen ähnlichen metaphysisch-großen Männer, um welche

---

a) So von Erdmann nach dem Wortlaut der Göttinger Rezension wieder hergestellt; Kant: „transscendenten“.

Beim Anblicke dieser Zeile sah ich bald, was für [374] eine Rezension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn jemand, der niemals von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euklid fände und ersucht würde, sein Urteil darüber zu fällen, nachdem er beim Durchblättern auf viel Figuren gestoßen, etwa sagte: „Das Buch ist eine systematische Anweisung zum Zeichnen; der Verfasser bedient sich einer besonderen Sprache, um dunkle, unverständliche Vorschriften zu geben, die am Ende doch nichts mehr 10 ausrichten können, als was jeder durch ein gutes natürliches Augenmaß zustande bringen kann usw.“

Laßt uns indessen doch zusehen, was denn das für ein Idealismus sei, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller echten Idealisten, von der eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkeley, ist in dieser Formel enthalten: „Alle Erkenntnis durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, 20 und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit.“

Der Grundsatz, der meinen Idealismus durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: „Alle Erkenntnis von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit.“

Das ist aber gerade das Gegenteil von jenem eigentlichen Idealismus; wie kam ich denn dazu, mich

---

beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort: transscendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Rezensenten nicht einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr *(a priori)* zwar vorhergeht, aber doch zu nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung eingeschränkten Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden; allein der Rezensent fand seinen Vorteil bei Mißdeutungen.

dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen und, wie der Rezensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit samt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen
10 derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese, und unter ihnen vornehmlich Berkeley, sahen den Raum für eine bloße empirische Vorstellung an, die, ebenso wie die Erscheinungen in ihm, uns nur vermittelst der Erfahrung
[375] oder Wahrnehmung zusamt allen seinen Bestimmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und ebenso die Zeit, auf welche Berkeley nicht acht hatte) samt allen seinen Bestimmungen *a priori* von uns erkannt werden könne, weil er sowohl als
20 die Zeit uns vor aller Wahrnehmung oder Erfahrung als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und notwendigen Gesetzen als ihren Kriterien beruht, die Erfahrung bei Berkeley keine Kriterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts *a priori* zum Grunde gelegt ward; woraus denn folgte, daß sie nichts als lauter Schein sei, dagegen bei uns Raum
30 und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) *a priori* aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Kriterium abgibt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden.*)

---

*) Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht und kann auch keine andere haben; der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntnis *a priori* von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöst, ja nicht einmal aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealismus, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren

Mein sogenannter (eigentlich kritischer) Idealismus ist also von ganz eigentümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntnis *a priori,* selbst die der Geometrie, zuerst objektive Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandtnis der Sachen wünschte ich, um[a]) allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; 10 aber ihn ganz abzuändern, will sich nicht wohl tun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den kritischen Idealismus zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkeley und vom skeptischen des Cartesius zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurteilung dieses Buchs nichts Merkwürdiges. Der Verfasser derselben urteilt durch und durch *en gros*, eine Manier, die klüglich ge- [376] wählt ist, weil man dabei sein eigen Wissen oder 20 Nichtwissen nicht verrät; ein einziges ausführliches Urteil *en détail* würde, wenn es wie billig die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrtum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Rezensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übel ausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die außer dem Zu- 30 sammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen (vornehmlich so antipodisch, wie diese in Ansehung aller Schulmetaphysik sind), notwendig widersinnig lauten müssen, in einem Atem hintereinander herzusagen, die Geduld des Lesers bis zum

Erkenntnissen *a priori* (selbst denen[b]) der Geometrie) auf eine andere (nämlich intellektuelle) Anschauung als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch *a priori* anschauen sollten.

a) Kant: „nun“, korr. Hartenstein.
b) Kant: „derer“, korr. Erdmann.

Ekel zu bestürmen, und dann, nachdem man mich mit dem sinnreichen Satze, daß beständiger Schein Wahrheit sei, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lektion zu schließen: Wozu denn der Streit wider die gemeine[a]) angenommene Sprache, wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urteil, welches alles Eigentümliche meines Buches, da es vorher metaphysisch-ketzerisch sein sollte, zuletzt in eine bloße Sprachneuerung setzt und klar
10 beweist, daß mein angemaßter Richter auch nicht das mindeste davon und obenein sich selbst nicht recht verstanden habe.*)

Rezensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsicht bewußt sein muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran tut er aber sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht
20 ohne Zweifel noch mehreren so wie mir, daß sie bei allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem Fache
[377] geschrieben worden, doch nicht finden konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Finger breit weiter

*) Der Rezensent schlägt sich mehrenteils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht daran, daß hier nur von dem bekannten *somnio objective sumto* der Wolfschen Philosophie die Rede sei; der bloß formal ist, und wobei es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht angesehen ist und in einer Transscendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Übrigens nennt er meine Deduktion der Kategorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: „gemein bekannte Grundsätze der Logik und Ontologie, auf idealistische Art ausgedrückt". Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein elenderes und selbst historisch unrichtigeres Urteil gar nicht könne gefällt werden.

a) „gemeine" nach dem Wortlaut von Kants erstem Entwurf (s. unten Beilage I) hinzugesetzt; was auch dem Wortlaut der Göttinger Rezension (s. Beilage II gegen Ende): „diese gemein angenommene" besser entspricht. Erdmann[2] setzt: „die gemein angenommene".

gebracht worden. Sonst Definitionen anspitzen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Cento[a]) der Metaphysik neue Lappen oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt; man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgeleitet werden könne, untersucht wissen[b]) und sichere Kriterien haben[c]), den dialektischen Schein der reinen Vernunft von der Wahrheit zu unter- 10 scheiden. Hierzu muß der Rezensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerate auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfnis der Wissenschaft vielleicht niemals in Gedanken gekommen sein mag; denn sonst würde er seine Beurteilung auf diesen Punkt gerichtet und selbst ein fehlgeschlagener Versuch in einer so wichtigen Angelegenheit Achtung bei ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. 20 Er mag sich so tief in seine Metaphysik hineindenken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn niemand hindern; nur über das, was außer der Metaphysik liegt, die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urteilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sei, beweise ich dadurch, daß er von der Möglichkeit[d]) der synthetischen Erkenntnis *a priori*, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (ebenso wie hier meine Prolego- 30 mena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnte. Der Idealismus, auf den er stieß und an welchem er auch hängen blieb, war nur, als das einzige Mittel jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er denn auch

---

a) = Flickwerk.

b) „untersucht wissen", von mir nach dem ersten Entwurf hinzugefügt.

c) „haben", nach dem Manuskript Kants hinzugefügt.

d) Kant: „Metaphysik" (Schreib- oder Druckfehler, denn in Kants Manuskript stand auch das von Hartenstein eingesetzte „Möglichkeit").

noch aus anderen Gründen seine[a]) Bestätigung erhielt); und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beilege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht oder auch auf andere Art besser könne aufgelöst werden; davon aber finde ich in der Rezension kein Wort. Der Rezensent verstand also nichts von meiner Schrift und vielleicht auch nichts von dem Geist
10 und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Rezensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch soviel Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachteiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

[378] Es fehlt noch sehr viel daran, daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik ebenso wie
20 anderwärts behaupten könne. Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurteilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu be-
30 stimmen). Was ist nun so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu tun, wenn doch über Schriften dieser Art geurteilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten, wie man will; lange wird keiner hierin über den anderen den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von kritischer Art, und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst, sodaß der Maßstab der Beurteilung nicht schon angenommen werden kann, sondern aller-

a) Kant: „ihre", korr. Erdmann; im Manuskript steht statt dessen: „vor sich selbst".

erst gesucht wird: so mag Einwendung und Tadel unverbeten[a]) sein, aber Verträglichkeit muß dabei doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfnis gemeinschaftlich ist und der Mangel benötigter Einsicht ein richterlich entscheidendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Verteidigung zugleich an das Interesse des philosophierenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über die Art, wie alle metaphysischen Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden 10 müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anderes, als was sonst wohl Mathematiker getan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nämlich eine Ausforderung an meinen Rezensenten, nach seiner Art irgendeinen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d. i. synthetischen und *a priori* aus Begriffen erkannten[b]), allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz oder der notwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch 20 ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe *a priori* zu erweisen. Kann er dies nicht (Stillschweigen aber ist Bekenntnis), so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodiktische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen Dingen zuerst in einer Kritik der reinen Vernunft ausgemacht werden [379] müsse; mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Kritik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum 30 voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreist auftreten könne, so will ich ihm die vorteilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite

---

a) In Kants Manuskript: „zwar unverboten“.

b) sc. Satz; welches Wort in dem an dieser Stelle etwas anders lautenden Manuskript steht.

erwarten kann, nämlich ihm das *onus probandi* abnehmen und es mir auflegen lassen.

Er findet nämlich in diesen Prolegomenen und in meiner Kritik, S. 426 bis 461[a]) acht Sätze, deren zwei und zwei immer einander widerstreiten, jeder aber notwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgendeinem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freiheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenke, anzunehmen; aber nur einen (denn ihm wird die Zeitverspillerung ebensowenig dienlich sein wie mir), und alsdann meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik notwendig anerkennen muß, das Gegenteil des von ihm adoptierten Satzes gerade ebenso klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der nicht erklärt, viel weniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt; und so muß meine Kritik entweder angenommen oder an ihre Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studiert werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz *a priori* aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiete mich, seinen Tadel meiner Kritik (obgleich das lange noch nicht die Folge sein dürfte) für rechtmäßig zu erkennen. Hierzu aber würde es, dünkt es mich, nötig sein, aus dem Inkognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüten wäre, daß ich nicht statt einer[b]) Aufgabe von ungenannten [380] und doch unberufenen Gegnern mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

---

a) Die Thesen und Antithesen der vier Antinomien, S. 454—489 der zweiten Auflage.

b) Von mir gesperrt (K. V.)

Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urteil folgen kann.

Ich bin dem gelehrten Publikum auch für das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Kritik beehrt hat; denn dieses beweist doch einen Aufschub des Urteils und also einige Vermutung, daß in einem Werke, was alle gewohnten Wege verläßt und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt 10 abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urteil das noch zarte Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urteils kommt mir nur eben jetzt in der Gothaischen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hierbei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen) aus der faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Prinzipien meines Werks gehörigen 20 Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläuftig Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Überschlag sofort im ganzen beurteilt werden kann, es von seiner Grundlage an Stück für Stück zu prüfen und hierbei gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem dann gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Ansinnen, wenn es nichts weiter als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlichermaßen 30 allen eigenen Produkten leiht, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen spekulativen Philosophie so, daß sie auf dem Punkte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich, versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserem denkenden Zeitalter läßt sich nicht 40 vermuten, daß nicht viele verdiente Männer jede gute

Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mitzuarbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung [381] zeigt, dadurch zum Zweck zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral usw. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die bloße reine und spekulative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk 10 oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, was sie für sich selbst befriedige und nicht bloß zum Behuf anderer Absichten oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze. Daher hat eine Betrachtung, die sich bloß mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum weil eben in demselben alle anderen 20 Kenntnisse, sogar Zwecke zusammenstoßen und sich[a]) in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grund vermute, für jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reiz, und ich darf wohl sagen einen größeren als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor und nicht das Werk[b]) selbst, weil ich mit diesem zwar, was den 30 Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellte, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen), aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten der Elementarlehre, z. B. der Deduktion der Verstandesbegriffe oder dem von den Paralogismen der reinen

---

a) „sich" fehlt bei Kant.

b) Kant: „des Werks", korr. Schopenhauer.

Vernunft, nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläuftigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäfte, an dessen glück- 10 lichem Ausgange kaum zu zweifeln ist und woran alle denkenden Menschen gleichen Anteil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen und jene vorteilhafte Meinung zu bestätigen; vornehmlich, da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmal zu ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharr- [382] lichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht und durch spätere Entdeckung weder vermehrt noch auch nur verändert 20 werden kann (den Ausputz durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hierher nicht): ein Vorteil, den keine andere Wissenschaft hat noch haben kann, weil keine ein so völlig isoliertes, von anderen unabhängiges und mit ihnen unvermengtes Erkenntnisvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumutung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiß, womit man sich außer den sogenannten nützlichen Wissenschaften noch 30 sonst beschäftigen könne, sodaß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschäft sei, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu ersinnen, muß ich anderen überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend jemanden eine bloße Befolgung meiner Sätze zuzumuten, oder mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, 40 Wiederholungen, Einschränkungen oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung dabei zutragen:

wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenn gleich nicht das meinige, dadurch zustande komme, was ein Vermächtnis für die Nachkommenschaft werden kann, dafür sie Ursache haben wird, dankbar zu sein.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Kritik in Richtigkeit ist, für eine Metaphysik ihr zufolge könne erwartet werden, und wie diese keines-
10 wegs, dadurch daß man ihr die falschen Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig ausgestattet erscheinen könne, würde hier zu zeigen zu weitläuftig sein; allein andere große Nutzen, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen sofort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deut-
20 lich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Kultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie tat. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghalsige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile Ausflüchte und Beschönigung[a]) die Sophisterei und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte,
30 welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch allen alles, in der Tat aber überall nichts ist. Durch Kritik dagegen wird unserem Urteil der Maßstab zugeteilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet, dadurch daß sie in der Metaphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohltätigen Einfluß nachher auf jeden anderen
40 Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren

a) „Beschönigungen" (Natorp)?

philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urteil der dogmatischen Spekulation unabhängig macht und sie ebendadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vorschub verhieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen und hatte noch überdem dadurch, daß sie spekulative Dogmatik zu ihrem Beistand aufgeboten, nichts anderes getan, 10 als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerei, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht aufkommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch kritische Philosophie aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, und über das alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik nicht anders als wichtig sein, einmal mit allgemeiner Beistimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich 20 auch Wissenschaft sei und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.

Beilage I.

Eine Vorarbeit Kants zu seinen Prolegomenen.

In dem Nachlaß von Kants Freund Scheffner in Königsberg fanden sich zwei von dem ersten eigenhändig beschriebene Foliobogen mit Ausarbeitungen zu dem Abschnitt: *Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht* (in unserer Ausgabe. *Anhang* S. 149—158). Sie sind in wortgetreuem Abdruck von dem verdienten Kantforscher Arthur Warda in Band XXXVII der *Altpreußischen Monatsschrift S. 537—553,* nebst vorausgeschickter Einleitung *(S. 533—537),* veröffentlicht worden.

Der zweite Bogen hat fast den nämlichen Wortlaut wie die entsprechenden Seiten des gedruckten Textes. Er stellt allem Anschein nach die letzte Niederschrift Kants selbst vor dem Druck dar, von der dann vermutlich noch eine Abschrift für den Druck genommen worden ist. Die Abweichungen von dem gedruckten Text (die mit einer Ausnahme schon von Warda a. a. O. notiert worden sind) betreffen fast nur orthographische oder stilistische Kleinigkeiten; soweit sie ein sachliches Interesse bieten, sind sie in den Anmerkungen unserer Ausgabe, S. 154—157, verzeichnet. Das Fragment entspricht den Seiten 153 Mitte (von „Weiter finde ich . . .“ an) bis 158 Ende („bestimmt würde“), umfaßt also etwas mehr als die zweite Hälfte des ganzen Abschnitts; die Anmerkung auf Seite 154 fehlt. Ein Abdruck dieses Bogens hätte sonach für unsere Leser kein Interesse gehabt.

Anders verhält es sich mit dem ersten Bogen. Dieser stellt nur einen, vielleicht den ersten, Ent-

wurf zu jenem Abschnitt des *Anhangs* dar. Er entspricht dem gedruckten Text nur teilweise — nämlich den Seiten 149 Mitte bis 152 oben und wieder Seite 153 Mitte bis 155 Mitte —, und auch hier nur im gedanklichen Inhalt, dagegen nur an einzelnen Stellen auch in der Form. Er ist nicht nur für die Arbeitsweise Kants sehr charakteristisch, sondern bietet auch auf seiner letzten Seite eine Reihe weiterer einzelner Gedanken, die von dem Philosophen, so wie sie ihm während der Arbeit aufstießen, kurz hingeworfen wurden, ohne deshalb sämtlich später für die Druckschrift benutzt zu werden. Besonders bedeutsam ist der drittletzte und vorletzte Absatz, wegen der klaren Ankündigung der kritischen Ethik bezw. der „in kurzem“ erscheinenden Schrift *(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)*; während der letzte eine interessante schriftstellerische Selbstkritik enthält.

Wir geben daher im folgenden einen genauen Abdruck dieses ersten Bogens nach der von Warda besorgten wortgetreuen Wiedergabe des Originals. Noch fehlt jede Interpunktion. Auch finden sich zahlreiche durchstrichene Wörter, die von uns durch eingeklammerte Kursivschrift wiedergegeben sind.

Erster Bogen, erste Seite.

Strenge critische Beurtheilungen wenn sie auf die Principien [*des*] eines Werks gerichtet [*sind*] und gründlich seyn [*ob sie gl*] interessiren wenigstens das Publicum dadurch daß sie den Verfasser nothigen seine [*Fehler*] Gedanken [*besser*] mehr zu bestimmen oder seine Fehler zu verbessern. Der Recensent meines Werks hat es nicht gut gefunden weder mich noch das Publicum durch seine Beurtheilung zu belehren es sey daß er uber einem weitläuftigen Werke welches mir jahre gekostet hat um es durchzudenken nicht lange weilen mochte oder daß eine unlustige Laune ihn bebrachte es aus einem [*nachtheiligen*] unvortheilhaften Gesichtspuncte anzusehen oder welches ich ungerne annehmen mochte daß er sich so tief in seinen Schulbegrif von Metaphysik hineingedacht hat daß es ihm nunmehr ganzlich unmoglich ist seine Idee [*über dens*] zu erweitern und eine schon ein [*zu*] studirte

Wissenschaft einer Reform zu unterwerfen. Ich würde daher auch davon garnicht Worte machen da seine Beurtheilung [*so viel ich*] mir nichts schadet wenn pp.

Er fängt davon [*an daß er einen*] von dem Werke diesen Begrif zu machen den er bis zu Ende des Werks verfolgt [*de*] es sey namlich nichts mehr oder Weniger als ein System des Idealismus. Dieses Urteil kommt ungefehr so hinaus wie wenn jemand [*ein Buch von*] etwa einen Euclid in die Hand bekommen hätte ohne jemals von [*der*] Geometrie den mindesten Begrif gehabt zu haben und aufgefodert würde sein Urteil davon zu fallen. Er würde dünkt mich indem der im Durchblättern so viel Figuren gesehen beym Anfange sich nicht verweilt und daher von dem weiteren keinen Begrif hatte etwa sagen dieses Buch ist eine Anweisung zum Zeichnen: der Verfasser bedient sich [*allerley*] einer besonderen Sprache [*zu gemei*] um sachen zu lehren die das gemeine Augenmaaß leicht und natürlich verrichten könte u. s. w.

Laßt uns aber doch zusehen worinn denn ob denn auch wirklich ein [*der von mein von ihm so übel aufgenommene*] Idealism in dem Sinne darinn ihn der Autor nimmt [*der ihn*] darin anzutreffen ist.

Der Satz der Idealisten von der Eleatischen Schule an bis auf Berkley lautete so: Alle Erkenntnis durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein und nur in den Ideen des reinen Verstandes ist Wahrheit

Der Satz der gewissermaaßen den Thema meines ganzen Werks habe und [*worauf ich alle Critik z*] und welchen [*ich oft*] unzähliche mal und zwar auf das deutlichste eingescharft habe heißt dagegen: [*E*] Alle Erkenntnis durch blossen reinen Verstand und reine Vernunft ist nicht als lauter Schein und nur in der Erfahrung.

Erster Bogen, zweite Seite.

Das ist nun gerade das Gegentheil des Idealismus und wie geht es denn zu [*daß*] da ich doch selbst an einem Orte meinen Begrif von de [*m*] n [*Gebrauch*] Gegenstanden der Sinne einen transscendentalen Idealism den der Autor durch höhern übersetzt und den ich jetzt lieber den formalen nennen möchte ge-

nannt habe. Wenn man vornehmlich auf den Anfang des Werks und überhaupt auf jeden Schritt den ich jederzeit mit viel Behutsamkeit gethan habe mit [*Sor*] proportionirter Aufmerksamkeit Acht hat so wird man [*sich*] die Antwort von selbst finden. Mein so genannter Idealism ist von seiner ganz eigenthümlichen Art durch ihn allein bekommen alle unsere Erkenntnisse a priori selbst die Geometrie obiective Realität § d. i. sie können auf warhafte Gegenstände bezogen werden da sie sonst blos [*idealische*] Vorstellungen eingebildeter idealischer [*und eingebil*] Dinge seyn würden also ist es ein Idealism der den im eigentlichen Sinne so genannten [*gänzlich stürzt*] vernichtet dadurch daß er dem Raum und der Zeit pp. aller Idealism [*in*] als System ist auf schwärmerey angelegt (der der cartesianisten ist eigentlich nur Problem) man kan aber kein sicheres Gegenmittel [*wodu*] wieder schwärmerey einer seits oder auch Unglaube anderer seits erdenken als hier wenigstens versucht worden.

Nachdem [*sich*] der Recensent einmal diese verkehrte Idee in dem Kopf gefaßt hatte so verlies er sie nicht mehr sondern führte sie durch die ganze Beurtheilung durch und man kan leicht denken daß manche andere arme Sätze die [*nichts mit*] von diesem Gifte [*zu thun*] doch nichts empfangen hatten wie Unkraut in [*einer*] der allgemeinen Niederlage ohne Verschonen [*niedergemacht nieder*] mit weggemähet worden.

Mein System der Categorieen war ([*weil ich doch*] wie es der Nahme schon giebt) das alte des Aristoteles welches der Rec: vermuthlich das logisch-metaphysische nennt weil die Ausleger des Aristoteles bis auf die letzte sich nie recht einigen konnten ob sie es zur Logik oder Metaphysik zählen sollten [*und zwa nämlich nicht zu einer Logik überhaupt nach unsern Begriffen (die blos die form des Verstandes enthalt) sondern nach der Aristotelischen*] weil sie zur Logik [*au*] nicht blos wie wir die Form des Verstandes sondern auch die allgemeine Themata [*und*] die im Gebrauche desselben vorkommen zähleten die denn freylich auch in der Metaphysik vorkommen. Nun möchte ich doch gerne sehen wie Recens: Raum und Zeit die in die Liste der

Categorieen des Aristoteles gehören unter [*die*] den 4 logischen Functionen der Urtheile überhaupt antreffen will und doch besteht das Wesen meiner Categorieen eben darinn daß sie lediglich au[*f*]s [*dem formalen Gebrauche des Verstandes der*] der Form der Urtheile überhaupt nur [*auf*] so daß sie zur Bestimmung der Obiecte überhaupt angewandt werden entspringen also waren des Aristoteles Categorieen nicht meine Categorieen. [*So*]

Er wolte nicht einen besonderen Satz angreifen er besorgte in einen Kampf verwickelt zu werden darin er keine Gefahr liefe der Criticus en gros aber nicht im Detail.*)

Erster Bogen, dritte Seite.

Bogen XXXVI.**)

Weiterhin ist nichts merkwürdiges als daß Recens: aus einem Buche welches in Ansehung [*aller*] der Schulmetaphysik durch und durch aber mit Grunde antipodisch ist sätze die ohne Beweis [*freylich ganz*] notwendig wiedersinnisch [*kling*] lauten müssen herausnimt und [*zu se*] an ein ander reihet freylich eine Schnur die eher einer Kette von Insecten als einer Schnur Perlen ähnlich sieht und vor der mir beynahe selber ekeln solte und endigt [*endlich*] indem er zu seinem Idealismus zurück kehrt und mich mit dem sinreichen Satze bekant macht das beständige Schein Warheit damit daß er mir eine derbe [*und*] aber nach dem vorhergehenden zu Urtheilen noch zu gelinde Lection giebt: Wozu denn der Streit gegen die gemeine angenommene Sprache wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung.

Recens. spricht als ein Mann der sich wichtiger aber bis jetzt von ihm noch verborgen gehaltener Einsichten [*bewust*] und dadurch einer Ueberlegenheit bewust seyn muß [*ist*] die einem jeden [*Achtung*] Furcht einflößen kan. [*daß ich denn Ich halte sie aber darum vor geheim gehaltene Einsichten die der Welt noch verheelt*

---

*) *Schon durch kleine flüchtige Schrift als nur nachträglich hingeworfene Gedanken kenntlich* (Warda).

**) *Die Bedeutung dieser Bezeichnung wird sich nicht aufklären lassen* (Warda).

seyn mögen] Denn mir ist in Sachen dieser Art neuerlich nichts bekannt geworden was jemand zu einem solchen Tone berechtigen konnte. Sonst wenn Definitionen anspitzen lahme [*Def*] Beweise mit neuen Krücken [*geben*] versehen oder [*den*] einen Cento von Metaphysik [*je*] bey jeder Auflage mit neuen Lappen flicken metaphysischer Sätze ist man satt und will die Möglichkeit derselben untersucht wissen. ein Verdienst ist was zu solcher Selbstzuversicht berechtigt so schmeichle ich mir die günstige Meinung des Publici vor mich zu finden [*daß ich alsdann auch wohl einen*] als wenn ich auch wohl wenn ich es darauf anlegen wolte einigen Antheil an solcher Ehre [*zu*] verdienen könte Rec: sagt gleich im Anfange daß das Werk welches er beurtheilt den Verstand immer über wenn auch nicht immer (solte wohl heißen gar nicht, denn sonst wäre es billig gewesen davon auch etwas anzuführen) unterrichte. Nun kan man freylich nicht wissen wie weit sich die im vorborgenen gehaltene Einsicht anderer erstrecken möge doch wenn ein Mann der so [*sehr*] strenge beurtheilen kan auch irgend etwas geschrieben hat was selbst eine Beurtheilung aushalt und dieses mir bekant würde so [*sollte ich*] müßte mich die Eigenliebe sehr täuschen [*wenn ich nicht wo*] oder ich getrauete ihm vieles und nicht [*unbetr*] Unerhebliches zu zeigen was [*nicht*] gar nicht zu dem verhaßten Idealism gehort und [*woraus*] was er seiner Ueberlegenheit in vielen andern Stücken unbeschadet doch aus diesem Werke [*hätte*] lernen könnte wenn es ihm so beliebte; wie ich denn auch vielleicht aus manchem seiner Werke [*obzwar unbekant ohne vorjetzt meinen Lehrer zu k*] gelernet haben wie unter Gelehrten gewöhnlich ist ([*denn*] damus petimusque vicissim.) [*nur aus der Moral wovon ein kleines ni*] und noch zu lernen wünsche nur nicht aus der Moral deren Princip er eben so wenig als denen Principien der Moglichkeit einer Metaphysik nachgegangen oder [*sie*] es getroffen zu haben scheint. und wo der Nachtheil aus verfehlten Grundsätzen so gar practisch nachtheilig ist, da meine aller Welt so klar vor Augen gelegten [*so handgreifliche mir so deutlich aufged*] Irrthümer doch höchstens nur die unschuldige Speculation betreffen.

Aber indem ich von Principien rede so besinne ich daß Recensent eine lange [*und*] mühsame Beurtheilung [*durch so no*] aufgesetzt hat ohne doch im mindesten die Principien zu untersuchen. Ich finde nicht daß er die [*Fundamental*] Unterscheidung der synthetischen von den analytischen Sätzen [*die Untersuchu*] die wichtige Aufgabe wie synthetische Sätze a priori moglich seyn welche doch die Seele des ganzen Werks ausmachen und die doch wie au[*ch*]s diesen Prolegomenen zu sehen ist zu Annehmung aller der Paradoxen die ihn so sehr aufbringen unwiederstehlich zwingen im mindesten [*an*] nur angeführt viel weniger mit seinen Einwürfen oder besser Verurtheilung beehrt hätte. Es scheint so gar er habe sie übersehen oder sich nicht Zeit genommen ihne nachzudenken oder sie nicht verstanden und da wundere ich mich nicht mehr [*daß*] da er immer in dem Glauben stand ich befinde mich mit ihm im Felde der Metaphysik [*da*] indeßen ich mich [*doch*] ganz ausserhalb derselben in einen Standpunkt versetzt hatte von da ich die Moglichkeit der Metaphysik selber beurtheilen könte [*daß*] er immer [*gegen*] über mich [*aus*] nach dem Codex der Metaphysik sein Urtheil sprach wieder dessen gültigkeit ich eben in dem ganzen Werk protestire bis sie erst denen Principien gemäß die ich daselbst und hier in den prol: aufgeführt habe ausgemacht worden. Die Folgerungen aber anzugreifen ohne die Principien zu berühren kan niemals was anders als ein Geklätsche geben. Er hat also niemals über die [*Princi*] Möglichkeit solcher Erkenntnis a priori nachgedacht ob ihm gleich HE. Tetens hätte Anlaß geben können. Es ist also noch zurück selbst ein fehlgeschlagener Versuch dieser Art müßte bey ihm Achtung und Beyfall verdient haben denn zum wenigsten hätte er die Aufmerksamkeit darauf rege gemacht.

Erster Bogen, vierte Seite.

Es fehlt sehr viel daran daß eine gelehrte Zeitung sie mag in noch so wohl verdientem Guten Rufe stehen

Wie zu einer Wirkung

Raum und Zeit sind nicht Gegenstände an sich

selbst und [*liegen*] auch nicht in ihnen liegenden Eigenschaften sie liegen nur in den Sinnen bis so weit bin ich mit allen Idealisten einstimmig. Aber Raum und Zeit sind nicht [*blosse Affectionen*] Eindrücke meiner Sinne [*so fern w*] die wir blos durch Erfahrung kennen lernen [*so*] und also empirische Formen sondern sind Formen der Sinnlichkeit die a priori vor aller Erfahrung vorhergehen und die Gegenstände derselben [*al*] als Erscheinungen möglich machen Darin unterscheidet sich mein System von Berkleys und anderen und eben dadurch hört es auch auf idealistisch zu seyn. Denn [*nur*] da kan ich verstehen wie ich a priori und mit apodictischer Gewisheit von Gegenständen der Sinne urtheilen könne und in meiner sinnlichen Vorstellung ist so fern Warheit d. i. Zusammenhang nach gesetzen die ich a priori erkenne. [*Zur Anscha*] Berkley fand nichts beständiges und konte auch nichts finden was der Verstand nach principien a priori begriffe daher mußte er [*eine*] noch eine andere Anschauung namlich die [*intellectuelle*] mystische der gottlichen Ideen suchen die einen zwiefachen Verstand einen der die Erscheinungen in Erfahrung verknüpft den anderen der Dinge an sich selbst erkennt. Ich brauche nur eine Sinlichkeit und einen Verstand

Nutzen der [*Critik*] Metaphys: 1. Vollständige und systematische Analysis der Begriffe klärt sehr die Begriffe auf. Alle Vernunftwissenschaften enthalten eine Metaphysik die den Geist derselben ausmacht. Schonheit eines Systems aus Principien. Nutze einer Beschützung der Religion wider Angrif in Abhaltung der Schwärmerey. die allein dadurch aus dem Grunde curirt wird in Abhaltung guter Köpfe von [*W*] vermeintlicher Wissenschaftsreinigung der Religion von leerer speculation. Schaden der dogmatisch gewohnten rechthaberey. Cultur der Vernunft durch Critik und wahre Philosophie ja wenn sie mit der Metaphysik der Sitten zusammen genommen wird die Ganze. Sie kan sehr populair und ins Klare gebracht werden. Man kan dem Verstande junger Leute nicht mehr schaden als wen man ihnen ein unermeßlich Feld zu Einsichten und Entdeckungen

öfnet darin sie doch niemals das mindeste als ihre eigene Hirngeschöpfe finden werden. Man schadet ihnen aber auch wenn man sie nicht von dem Umfang und Grenzen ihrer Vernunft belehret

Man muß nicht glauben daß diese [*Ro*] unsere Critik die Rohigkeit immer haben werde die sie jetzt im Anfange hat.

Swifts Haus

Setzt Religion in Sicherheit — die gemeine Metaphysik cultivirt durch analysis und degradirt durch die synthesis.

Zum Schlusse den Maasstab der Beurtheilung zu liefern war meine Absicht

Die Beruhigung besteht in der Sicherheit gegen Angriffe und die kan nur durch befriedigende Wissenschaften erhalten werden.

Ich bin ein enthusiastischer Vertheidiger des gesunden Menschenverstandes

Ob jemand nach seinem Augenmaaße ein fingerbreit oder tausend meilen weit von der Gewißheit entfernt ist ist hier ganz einerley. Der Satz des zureichenden Grundes ob er einem Dinge an sich selbst gelte.

Hier ist allein wahrer philosophischer Geist

Eine philosophische Geschichte der philosophie

Infelix operis summa

Gesunder Verstand als princip bringt schwärmerey hervor Tetens nämlich die es sich vorsetzt recht mit Vernunft zu rasen. die einzige die in einem Zeitalter der Philosophie Mode werden kan.

Er rec: daß nur zeigen daß er im mindesten (nicht analytisch) die metaphysik weiter gebracht habe auch so gar in Ansehung der Schranken

Andere könen die Gabe der Deutlichkeit im Vortrage und also Deutlichkeit mehr haben als ich

Der dogmatische sceptische und critische Idealism des Berkley des Carthesius und der meinige. Der letztere ist in Ansehung des Urtheils blos negativ ich sage nicht es ist die Vorstellung [*des*] anders sondern meine sinliche gilt nur nicht obiectiv. Nutze. die Critik macht die Religion frey von der speculation so daß indem sie sich davon los sagt sie den

Gegner zugleich alles Anspruchs auf Einwürfe beraubt.

Ich habe bisher lauter Gutes von meiner Schrift gesagt. Nun ich muß doch auch etwas böses davon sagen.

Im recensiren urtheilt der recensent entweder en gros oder en detail. Das letztere würde seine Einsicht entdeckt haben. Die Zeit zu diesen Untersuchungen ist [*nicht*] nicht gewünscht man weiß sich nicht zu beschäftigen in der philosophie

Den Maasstab zum Urtheil zu liefern [*sind*] bin ich eben begriffen

Belehrung des rec: in der Moral
Es ist hier ein Ganzes möglich was einen besonderen Reitz hat weil die Erkentnis geslossen ist und von antropologie frey

Der Verfasser sagt er habe wenig gelernt doch hätte er manches lernen könen wenn er gewollt hätte ich lerne auch aber nur nicht Moral

Das publicum wird aus diesem Streit nutzen ziehen und belehrt werden mein Gegner vielleicht nicht

Das nachfolgende ist von Kant auf dem Rande der vierten Seite niedergeschrieben.

Beständiger Schein ist Wahrheit

Ausfoderung

Es haben schon längst Moralisten [*Einzu*] Eingesehen daß das Princip der Glückseeligkeit niemals eine reine Moral [*gebe daß*] sondern nur eine Klugheitslehre die sich auf ihren Vortheil versteht gebe. Daß bey dieser alle Imperative bedingt sind [*nämlich*] und nichts anderes [*werth seyen als*] als die Mittel gebieten zu einem oder anderm Zwecke den die Neigung oder die Summe aller Neigungen aufgiebt zu gelangen daß aber der moralische Imperativ unbedingt seyn müsse z. E. Du solt nicht lügen (obgleich es dir keinen Nachtheil [*weder hier noch dort bri*] bringen würde).

Nun ist die Frage [*oder das p*] wie ist ein categorischer Imperativ möglich wer diese Aufgabe auflöset der hat das echte princip der Moral gefunden. [*Man s*] Der Rec: wird sich vermutlich eben so wenig daran wagen wie an das wichtige Problem der Transscendental philos. welches mit jenem der Moral eine

auffallende Aehnlichkeit hat. Ich [*denke*] werde die Auflösung in Kurzem [*ver*] darlegen aber man darf [*sich*] hier nicht [*noch vor*] Idealismus und categorieen besorgen.

Meine Schrift hat große Fehler aber nicht dem Inhalte nach sondern blos im Vortrage und zwar Fehler die man theils jedermann bey Anfange einer schweren Untersuchung leicht verzeihen wird theils mir insonderheit der ich vielleicht zwar das Talent habe meine Begriffe genau zu bestimmen. aber nicht meinem Vortrage Leichtigkeit zu geben. das können nur andere

---

Beilage II.

Die Göttinger Recension.[a])

„Kritik der reinen Vernunft. Von Imman. Kant. 1781. 856 S. Oktav. Dieses Werk, das den Verstand seiner Leser immer übt, wenn auch nicht immer unterrichtet, oft die Aufmerksamkeit bis zur Ermüdung anstrengt, zuweilen ihr durch glückliche Bilder zu Hülfe kömmt oder sie durch unerwartete gemeinnützige Folgerungen belohnt, ist ein System des höheren oder, wie es der Verf. nennt, des transscendentellen Idealismus; eines Idealismus, der Geist und Materie auf gleiche Weise umfaßt, die Welt und uns selbst in Vorstellungen verwandelt, und alle Objekte aus Erscheinungen dadurch entstehen läßt, daß sie der Verstand zu einer Erfahrungsreihe verknüpft, und daß sie die Vernunft in ein ganzes und vollständiges Weltsystem auszubreiten und zu vereinigen notwendig, obwohl vergeblich, versucht. Das System des V. beruht ohngefähr auf folgenden Hauptsätzen. Alle unsere Erkenntnisse entspringen aus gewissen Modifikationen unserer selbst, die wir Empfindungen nennen. Worin diese befindlich sind, woher sie rühren, das ist uns im Grunde völlig unbekannt. Wenn es ein wirkliches Ding giebt, dem die Vorstellungen inhäriren, wirkliche Dinge unabhängig von uns, die dieselben hervorbringen: so wissen wir doch von dem einen so wenig als von dem andern das mindeste Prädikat. Demohnerachtet nehmen wir Objekte an; wir

---

a) Nach genauer Vergleichung mit dem Original abgedruckt.

reden von uns selbst, wir reden von den Körpern als wirklichen Dingen, wir glauben beide zu kennen, wir urteilen über sie. Die Ursache hievon ist nichts anders, als daß die mehreren Erscheinungen etwas miteinander gemein haben. Dadurch vereinigen sie sich untereinander und unterscheiden sich von dem, was wir uns selbst nennen. So sehen wir die Anschauungen der äußeren Sinne als Dinge und Begebenheiten außer uns an, weil sie alle in einem gewissen Raume nebeneinander und in einer gewissen Zeit aufeinander erfolgen. Das ist für uns wirklich, was wir uns irgendwo und irgendwann vorstellen. Raum und Zeit selbst sind nichts Wirkliches außer uns, sind auch keine Verhältnisse, auch keine abstrahierte Begriffe, sondern subjektive Gesetze unseres Vorstellungsvermögens, Formen der Empfindungen, subjektive Bedingungen der sinnlichen Anschauung. Auf diesen Begriffen von den Empfindungen als bloßen Modifikationen unserer selbst (worauf auch Berkeley seinen Idealismus hauptsächlich baut), vom Raum und von der Zeit beruht der eine Grundpfeiler des Kantschen Systems. — Aus den sinnlichen Erscheinungen, die sich von anderen Vorstellungen nur durch die subjektive Bedingung, daß Zeit und Raum damit verbunden sind, unterscheiden, macht der Verstand Objekte. Er macht sie. Denn er ist es erstlich, der mehrere successive kleine Veränderungen der Seele in ganze vollständige Empfindungen vereinigt; er ist es, der diese Ganzen wieder so miteinander in der Zeit verbindet, daß sie als Ursache und Wirkung aufeinander folgen, wodurch jedes seinen bestimmten Platz in der unendlichen Zeit, und alle zusammen die Haltung und Festigkeit wirklicher Dinge bekommen; er ist es endlich, der durch einen neuen Zusatz von Verknüpfung die zugleich seienden Gegenstände, als wechselseitig ineinander wirkende, von den successiven, als nur einseitig voneinander abhängigen, unterscheidet und auf diese Weise, indem er in die Anschauungen der Sinne Ordnung, Regelmäßigkeit der Folge und wechselseitigen Einfluß hineinbringt, die Natur im eigentlichen Verstande schafft, ihre Gesetze nach den seinigen bestimmt. Diese Ge-

setze des Verstandes sind älter als die Erscheinungen, bei welchen sie angewandt werden: es giebt also Verstandesbegriffe *a priori*. Wir übergehen den Versuch des Verf., das ganze Geschäfte des Verstandes noch weiter aufzuklären, durch eine Reduktion desselben auf vier Hauptfunktionen und davon abhängige vier Hauptbegriffe, nämlich Qualität, Quantität, Relation und Modalität, die wieder einfachere unter sich begreifen und in der Verbindung mit den Vorstellungen von Zeit und Raum die Grundsätze zur Erfahrungskenntnis geben sollen. Es sind die gemein bekannten Grundsätze der Logik und Ontologie nach den idealistischen Einschränkungen des Verf. ausgedrückt. Gelegenheitlich wird gezeigt, wie Leibnitz auf seine Monadologie gekommen sei, und es werden ihr Bemerkungen entgegengesetzt, die größtenteils auch unabhängig von dem transscendentellen Idealismus des V. erhalten werden können. Das Hauptresultat aus allem, was der V. über das Geschäft des Verstandes angemerkt hat, soll denn dies sein: daß der rechte Gebrauch des reinen Verstandes darinne bestehe, seine Begriffe auf sinnliche Erscheinungen anzuwenden und durch Verbindung beider Erfahrungen zu formiren, und daß es ein Mißbrauch desselben und ein nie gelingendes Geschäfte sein wird, aus Begriffen das Dasein und die Eigenschaften von Objekten zu schließen, die wir nie erfahren können. (Erfahrungen, im Gegensatz auf bloße Einbildungen und Träumereien, sind dem Verf. sinnliche Anschauungen, mit Verstandesbegriffen verbunden. Aber wir gestehen, daß wir nicht einsehen, wie die dem Menschenverstande insgemein so leichte Unterscheidung des Wirklichen vom Eingebildeten, bloß Möglichen, ohne ein Merkmal des Ersteren in der Empfindung selbst anzunehmen, durch bloße Anwendung der Verstandesbegriffe zureichend gegründet werden könne, da ja auch Visionen und Phantasien, bei Träumenden und Wachenden, als äußerliche Erscheinungen im Raume und in der Zeit und überhaupt unter sich selbst aufs ordentlichste verbunden vorkommen können; ordentlicher bisweilen, dem Anscheine nach, als die wirklichen Ereignisse.) — Außer dem Verstande tritt nun aber noch zur Bear-

beitung der Vorstellungen eine neue Kraft hinzu, die Vernunft. Diese bezieht sich auf die gesammelten Verstandesbegriffe, wie der Verstand auf die Erscheinungen. So wie der Verstand die Regeln enthält, nach welchen die einzelnen Phänomene in Reihen einer zusammenhängenden Erfahrung gebracht werden: so sucht die Vernunft die obersten Prinzipien, durch welche diese Reihen in ein vollständiges Weltganze vereinigt werden können. So wie der Verstand aus den Empfindungen eine Kette von Objekten macht, die aneinander hängen, wie die Teile der Zeit und des Raumes, wovon aber das letzte Glied immer noch auf frühere oder entferntere zurückweist: so will die Vernunft diese Kette bis zu ihrem ersten oder äußersten Gliede verlängern; sie sucht den Anfang und die Grenze der Dinge. Das erste Gesetz der Vernunft ist, daß, wo es etwas Bedingtes giebt, die Reihe der Bedingungen vollständig gegeben sein oder bis zu etwas Unbedingtem hinaufsteigen müsse. Zufolge desselben geht sie auf eine zwiefache Art über die Erfahrung hinaus. Einmal will sie die Reihe der Dinge, die wir erfahren, viel weiter hinaus verlängern, als die Erfahrung selbst reicht, weil sie bis zur Vollendung der Reihen gelangen will. Sodenn will sie uns auch auf Dinge führen, deren ähnliche wir nie erfahren haben, auf das Unbedingte, absolut Notwendige, Uneingeschränkte. Aber alle Grundsätze der Vernunft führen auf Schein oder auf Widersprüche, wenn sie ausgedehnt werden, wirkliche Dinge und ihre Beschaffenheiten zu zeigen, da sie bloß dem Verstande zur Regel dienen sollten, in der Erforschung der Natur ohne Ende fortzugehen. Dies allgemeine Urteil wendet der Verf. auf alle Hauptuntersuchungen der spekulativen Psychologie, Kosmologie und Theologie an; wie er es überall bestimmt und zu rechtfertigen sucht, wird nicht vollständig, doch einigermaßen durch das Nachfolgende begreiflich werden. Bei der Seelenlehre entstehen die Trugschlüsse, wenn Bestimmungen, die bloß den Gedanken als Gedanken zukommen, für Eigenschaften des denkenden Wesens angesehen werden. Der Satz: Ich denke, die einzige Quelle der ganzen räsonnierenden Psychologie, ent-

hält kein Prädikat von dem Ich, von dem Wesen selbst. Er sagt bloß eine gewisse Bestimmung der Gedanken, nämlich den Zusammenhang derselben durch das Bewußtsein, aus. Es läßt sich also aus demselben nichts von den reellen Eigenschaften des Wesens, das unter dem Ich vorgestellt werden soll, schließen. Daraus, daß der Begriff vom Mir das Subjekt vieler Sätze ist und nie das Prädikat irgend eines werden kann, wird geschlossen, daß Ich, das denkende Wesen, eine Substanz sei; da doch dies letztere Wort bloß das Beharrliche in der äußeren Anschauung anzuzeigen bestimmt ist. Daraus, daß in meinen Gedanken sich nicht Teile außer Teilen finden, wird auf die Einfachheit der Seele geschlossen. Aber keine Einfachheit kann in dem, was als wirklich, d. h. als Objekt äußerer Anschauung betrachtet werden soll, stattfinden, weil die Bedingung davon ist, daß es im Raume sei, einen Raum erfülle. Aus der Identität des Bewußtseins wird auf die Personalität der Seele geschlossen. Aber könnte nicht eine Reihe Substanzen einander ihr Bewußtsein und ihre Gedanken übertragen, wie sie einander ihre Bewegungen mitteilen? (Ein auch von Hume und längst vor ihm schon gebrauchter Einwurf.) Endlich wird aus dem Unterschiede zwischen dem Bewußtsein unserer selbst und der Anschauung äußerer Dinge ein Trugschluß auf die Idealität der letztern gemacht, da doch die inneren Empfindungen uns ebensowenig absolute Prädikate von uns selbst, als die äußeren von den Körpern angeben. So wäre also der gemeine oder, wie ihn der Verf. nennt, der empirische Idealismus entkräftet, nicht durch die bewiesene Existenz der Körper, sondern durch den verschwundenen Vorzug, den die Überzeugung von unserer eigenen Existenz vor jener haben sollte. — Unvermeidlich seyn die Widersprüche in der Kosmologie, so lange wir die Welt als eine objektive Realität betrachten und als ein vollständiges Ganzes umfassen wollen. Unendlichkeit ihrer vergangenen Dauer, ihrer Ausdehnung und ihrer Teilbarkeit seyn dem Verstande unbegreiflich, beleidigen ihn, weil er den Ruhepunkt nicht findet, den er sucht. Und die Vernunft findet keinen hinlänglichen Grund, irgend-

wo stehen zu bleiben. Die Vereinigung, die der Verf. hiebei ausfindet, das echte Gesetz der Vernunft, soll, wenn wir ihn recht verstehen, darinne bestehen, daß diese den Verstand zwar anweise, Ursache von Ursachen, Teile von Teilen ohne Ende aufzusuchen, in der Absicht, die Vollständigkeit des Systems der Dinge zu erreichen, ihn doch aber zugleich auch warne, keine Ursache, keinen Teil, den er je durch Erfahrung findet, für den letzten und ersten anzunehmen. Es ist das Gesetz der Approximation, das Unerreichbarkeit und beständige Annäherung zugleich in sich schließt. — Das Resultat von der Kritik der natürl. Theologie ist den bisherigen sehr ähnlich. Sätze, die Wirklichkeit auszusagen scheinen, werden in Regeln verwandelt, die nur dem Verstande ein gewisses Verfahren vorschreiben. Alles, was der Verf. hier Neues hinzusetzt, ist, daß er das praktische Interesse zu Hülfe ruft und moralische Ideen den Ausschlag geben läßt, wo die Spekulation beide Schalen gleich schwer oder vielmehr gleich leer gelassen hatte. Was diese letztere herausbringt, ist folgendes. Aller Gedanke von einem eingeschränkten Reellen ist dem von einem eingeschränkten Raume ähnlich. So wie dieser nicht möglich sein würde, wenn nicht ein unendlicher allgemeiner Raum wäre: so wäre kein bestimmtes endliches Reelles möglich, wenn es nicht ein allgemeines unendliches Reelles gäbe, das den Bestimmungen, d. h. den Einschränkungen der einzelnen Dinge zum Grunde läge. Beides aber ist nur wahr von unseren Begriffen, ein Gesetz unseres Verstandes, inwiefern eine Vorstellung die andere voraussetzt. — Alle andere Beweise, die mehr darthun sollen, findet der Verf. bei seiner Prüfung fehlerhaft oder unzulänglich. Die Art, wie der Verf. endlich der gemeinen Denkart durch moralische Begriffe Gründe unterlegen will, nachdem er ihr die spekulativen entzogen hat, übergehen wir lieber ganz, weil wir uns darein am wenigsten finden können. Es giebt allerdings eine Art, die Begriffe vom Wahren und die allgemeinsten Gesetze des Denkens an die allgemeinsten Begriffe und Grundsätze vom Rechtverhalten anzuknüpfen, die in unserer Natur Grund hat und vor den Ausschweifungen der Speku-

lation bewahren oder von demselben[a]) zurückbringen kann. Aber diese erkennen wir in der Wendung und Einkleidung des Verf. nicht.

Der letzte Teil des Werks, der die Methodenlehre enthält, zeigt zuerst, wofür die reine Vernunft sich hüten müsse, das ist die Disciplin; zweitens die Regeln, wornach sie sich richten müsse, das ist der Canon der reinen Vernunft. Den Inhalt davon können wir nicht genauer zergliedern; er läßt sich auch aus dem Vorhergehenden schon gutenteils abnehmen. Das ganze Buch kann allerdings dazu dienen, mit den beträchtlichsten Schwierigkeiten der spekulativen Philosophie bekannt zu machen und den auf ihre eingebildete reine Vernunft allzu stolz und kühn sich verlassenden Erbauern und Verfechtern metaphysischer Systeme manchen Stoff zu heilsamen Betrachtungen vorhalten. Aber die Mittelstraße zwischen ausschweifenden Skepticismus und Dogmatismus, den rechten Mittelweg, mit Beruhigung, wenngleich nicht mit völliger Befriedigung, zur natürlichsten Denkart zurückzuführen, scheint uns der Verf. nicht gewählt zu haben. Beide, dünkt uns doch, sind durch sichere Merkmale bezeichnet. Zuvörderst muß der rechte Gebrauch des Verstandes dem allgemeinsten Begriffe vom Rechtverhalten, dem Grundgesetze unserer moralischen Natur, also der Beförderung der Glückseligkeit, entsprechen. Wie daraus bald erhellt, daß er seinen eigenen Grundgesetzen gemäß angewendet werden müsse, welche den Widerspruch unerträglich und zum Beifall Gründe, bei Gegengründen überwiegende dauerhafte Gründe nötig machen: so folgt auch eben daraus, daß wir an die stärkste und dauerhafteste Empfindung oder den stärksten und dauerhaftesten Schein, als an unsere äußerste Realität, uns halten müssen. Dies thut der gemeine Menschenverstand. Und wie kömmt der Räsonneur davon ab? Dadurch, daß er die beiden Gattungen von Empfindung, die innere und äußere, gegeneinander aufbringt, ineinander zusammenschmelzen oder umwandeln will. Daher der Materialismus, Anthropomorphismus u. s. w., wenn die Erkenntnis der

a) denselben? (K. V.)

innern Empfindung in die Form der äußern umgewandelt oder damit vermengt wird. Daher auch der Idealismus, wenn der äußern Empfindung ihr Rechtsbestand neben der innern, ihr Eigenthümliches angefochten wird. Der Skepticismus thut bald das eine, bald das andere, um alles durcheinander zu verwirren und zu erschüttern. Unser Verfasser gewissermassen auch; er verkennt die Rechte der innern Empfindung, indem er die Begriffe von der Substanz und Wirklichkeit als der äußern Empfindung allein angehörig angesehen wissen will. Aber sein Idealismus streitet noch mehr gegen die Gesetze der äußern Empfindung und die daher entstehende unserer Natur gemäße Vorstellungsart und Sprache. Wenn, wie der Verfasser selbst behauptet, der Verstand nur die Empfindungen bearbeitet, nicht neue Kenntnisse uns liefert: so handelt er seinen ersten Gesetzen gemäß, wenn er in allem, was Wirklichkeit betrifft, sich mehr von den Empfindungen leiten lässet, als sie leitet. Und wenn, das Äußerste angenommen, was der Idealist behaupten will, alles, wovon wir etwas wissen und sagen können, alles nur Vorstellung und Denkgesetz ist, wenn die Vorstellungen in uns modifiziert und geordnet nach gewissen Gesetzen just das sind, was wir Objekte und Welt nennen: wozu denn der Streit gegen diese gemein angenommene Sprache? w o z u denn und w o h e r die idealistische Unterscheidung?

Beilage III.

Garves Brief an Kant nach dem Erscheinen der „Prolegomena". Kants Antwort.[a])

I. Garve an Kant.

Hochzuverehrender Herr,

Sie fordern den Recensenten ihres Werks in den Göttingischen Zeitungen, auf, sich zu nennen. Nun kan ich zwar diese Recension, so wie sie da ist, auf keine Weise für mein erkennen. Ich würde untröstlich seyn, wenn sie ganz aus meiner Feder geflossen wäre. Ich glaube auch nicht, daß irgend ein anderer Mitarbeiter dieser Zeitung, wenn er allein gearbeitet hätte, etwas so übel zusammenhängendes würde hervorgebracht haben. Aber ich habe doch einigen Antheil daran. Und da mir daran gelegen ist, daß ein Mann, den ich von jeher sehr hoch geschätzt habe, mich wenigstens für einen ehrlichen Mann erkennt, wenn er mich gleich als einen seichten Metaphysiker ansehen mag: so trete ich aus dem Incognito, so wie Sie es an einer Stelle Ihrer Prolegomenen verlangen —. Um Sie aber in den Stand zu setzen, richtig zu urtheilen: muß ich Ihnen die ganze Geschichte erzählen. Ich bin kein Mitarbeiter der Göttingischen Zeitung. Vor zwey Jahren that ich, (nachdem ich viele Jahre, äußerst kränklich, müßig u. im Dunkeln, in meinem Vaterlande zugebracht hatte) eine Reise nach Leipzig, durch die Hannöverischen Lande, u. bis Göttingen. Da ich viele Erweisungen von Höflichkeit u. Freundschaft von Heyne, dem Director, u. mehrern Mitarbeitern dieser Zeitung, erhielt: so weiß ich nicht, welche Bewegung von Dankbarkeit, mit einiger Eigenliebe vermischt, mich an-

a) Abgedruckt nach dem Texte der Akademie-Ausgabe: *Kants Briefwechsel* (ed. R. Reicke), *Bd. I*, S. 308—312 und S. 315—322.

trieb, mich freywillig zu dem Beytrage einer Recension zu erbieten. Da eben damals Ihre Kritik der reinen Vernunft herausgekommen war, u. ich mir von einem großen Werke das Kanten zum Verfasser hätte, ein sehr großes Vergnügen versprach, da mir seine vorhergegangenen kleinen Schriften schon so vieles gemacht hatten; u. da ich es zugleich für mich selbst für nützlich hielt, ein *motif* zu haben, dieses Buch mit mehr als gewöhnlicher Aufmerksamkeit durchzulesen: so erklärte ich mich, ehe ich noch Ihr Werk gesehen hatte, es zu recensiren. Dieses Versprechen war übereilt u. dieß ist in der That die einzige Thorheit, deren ich mir bey der Sache bewußt bin, u. die mich noch reut. Alles folgende ist entweder eine Folge meines wirklichen Unvermögens, oder Unglück. Ich erkante bald, da ich das Werk anfing zu lesen, daß ich unrecht gewählt hatte: daß diese Lectüre, besonders jetzt, da ich auf der Reise, zerstreut, noch mit andrer Arbeit beschäftigt, seit vielen Jahren geschwächt u. auch damals, wie immer kränklich war, für mich zu schwer sey. Ich gestehe Ihnen, ich weiß kein Buch in der Welt, das zu lesen mir soviel Anstrengung gekostet hätte; und wenn ich mich nicht durch mein einmal gegebenes Wort gebunden geglaubt hätte, so würde ich die Durchlesung desselben auf bessere Zeiten ausgesetzt haben, wo mein Kopf und mein Körper stärker gewesen wären. Ich bin indeß nicht leichtsinnig zu Werke gegangen. Ich habe alle meine Kräfte u. alle Aufmerksamkeit deren ich fähig bin, auf das Werk gewandt; ich habe es ganz durchgelesen. Ich glaube, daß ich den Sinn der meisten Stellen einzeln, richtig gefaßt habe: ich bin nicht so gewiß, ob ich das Ganze richtig überschaut habe. — Ich machte mir Anfangs einen vollständigen Auszug, der mehr als 12 Bogen betrug, untermischt mit den Ideen, die mir während des Lesens sich aufdrangen. Es thut mir leid, daß dieser Auszug verlohren gegangen ist: er war vielleicht, wie oft meine ersten Ideen besser, als was ich nachher daraus gemacht habe. Aus diesen 12 Bogen, die niemals eine Zeitungs-Recension werden konnten, arbeitete ich, allerdings mit vieler Mühe, (da ich auf der einen Seite mich einschränken, auf der

andern verständlich seyn und dem Buche ein Gnüge thun wollte) eine Recension aus. Aber auch diese war weitläuftig genung: u. es ist in der That nicht möglich, von einem Buche, dessen Sprache erst dem Leser bekannt gemacht werden muß, eine kurze Anzeige zu machen, die nicht absurd sey. — Diese letztre, ob ich gleich einsahe, daß sie länger wäre, als die längste der Göttingischen Recensionen, schickte ich ein: in der That, weil ich selbst sie nicht abzukürzen wußte ohne sie zu verstümmeln. Ich schmeichelte mir, daß man in Göttingen, entweder der Größe u. Wichtigkeit des Buchs wegen, von der gewöhnlichen Regel abweichen, oder daß, wenn die Recension durchaus zu lang wäre, man besser als ich verstehen würde, sie zu verkürzen. Diese Absendung geschah von Leipzig aus auf meiner Rückreise. — Lange Zeit, (nachdem ich in mein Vaterland Schlesien zurückgekommen war) erscheint nichts: endlich erhalte ich das Blat, worin das stehen soll, was meine Recension heißt. Sie können glauben, daß Sie selbst nicht so viel Unwillen oder Mißvergnügen bey dem Anblick derselben haben empfinden können, als ich. Einige *phrases* aus meinem *Mscpt* waren in der That beybehalten; aber sie betragen gewiß nicht den 10ten Teil meiner, und nicht den 3ten der Göttingischen Recension. Ich sah, daß meine Arbeit, die wirklich nicht ohne Schwierigkeit gewesen war, so gut als vergeblich geworden, u. nicht nur vergeblich, sondern schädlich. Denn wenn der Göttingische Gelehrte, der meine Recension abkürzte und interpolirte, auch nach einer flüchtigen Lectüre Ihres Buchs etwas eignes darüber gemacht hätte, so würde es besser u. wenigstens zusammenhängender geworden seyn. Um mich bey meinen vertrauten Freunden, welche wußten, daß **ich** für Göttingen gearbeitet hatte, zu rechtfertigen, u. bey d i e s e n wenigstens den nachtheiligen Eindruck zu schwächen, den diese Recension bey jedermann machen mußte, schickte ich mein *Mscpt.* nachdem ich es in einiger Zeit von Göttingen wieder erhalten, an Rath Spalding in Berlin. Seitdem hat mich Nicolai ersucht, sie in seiner Allgem. D. B. einrücken zu lassen. Und ich habe es ihm zugestanden, mit dem Bedinge, wenn einer meiner

Berlinschen Freunde sie mit der Götting. Rec. vergleichen, und theils die dort beibehaltenen *phrases* abändern, th. überhaupt erst bestimmen wollte, ob es der Rede werth sey. Denn ich bin ganz außer Stande, jetzt eine Hand mehr anzulegen. — Nun weiß ich weiter nichts davon. — Mit diesem Briefe schreibe ich zugleich an HE. Spalding; u. bitte ihn, wofern das *Mscpt.* noch nicht abgedruckt ist, es copiren zu lassen, u. es nebst meinem Briefe an Sie zu übersenden. Alsdann mögen Sie vergleichen. Sind Sie mit dieser meiner Recension ebenso unzufrieden, wie mit der Göttingischen: so ist es ein Beweis, daß ich zur Beurtheilung eines so schweren u. tiefsinnigen Buchs nicht *penetration* genug habe, u. daß es für mich nicht geschrieben ist. Ich glaube demohnerachtet, daß Sie, wenn Sie auch damit unzufrieden sind, doch glauben werden, mir einige Achtung u. Schonung schuldig zu seyn; noch gewisser hoffte ich, daß Sie mein Freund sein würden, wenn wir uns persönlich kennten.

Ich will das nicht ganz von mir ableugnen, was Sie dem Göttingischen Recensenten Schuld geben, daß er über den Schwierigkeiten, die er zu überwinden gehabt, unwillig geworden sey. Ich gestehe, ich bin es zuweilen geworden; weil ich glaubte, es müsse möglich seyn, Wahrheiten, die wichtige Reformen in der Philosophie hervorbringen sollen, denen welche des Nachdenkens nicht ganz ungewohnt sind, leichter verständlich zu machen. Ich habe die Größe der Kraft bewundert, welche fähig gewesen ist, eine solche lange Reyhe von äußersten Abstraktionen, ohne ermüdet, ohne unwillig, u. ohne von ihrer Bahn abgebracht zu werden, zu durchdenken. Ich habe auch, in sehr vielen Theilen Ihres Buchs, Unterricht und Nahrung für meinen Geist gefunden, z. E. eben da wo sie zeigen, daß es gewisse widersprechende Sätze gebe, die doch gleich gut bewiesen werden können. Aber das ist auch jetzt noch meine Meynung, vielleicht eine irrige: daß das Ganze Ihres Systems, wenn es wirklich brauchbar werden soll, populärer ausgedrückt werden müsse, u. wenn es Wahrheit enthält, auch ausgedrückt werden könne; und daß die neue Sprache,

welche durchaus in demselben herrscht, so großen Scharfsinn auch der Zusammenhang verräth, in welchen die Ausdrücke derselben gebracht worden, doch oft die in der Wissenschaft selbst vorgenommene Reform, oder die Abweichung von den Gedanken andrer noch größer erscheinen mache, als sie wirklich ist.

Sie fordern Ihren Recensenten auf, von jenen widersprechenden Sätzen einen zu erweisen, daß der gegenseitige nicht eines gleich guten Beweises fähig sey. Diese Aufforderung kann meinen Göttingischen Mitarbeiter angehn, nicht mich. Ich bin überzeugt, daß es in unsrer Erkenntnis Gränzen gebe; daß sich diese Gränzen eben dann finden, wenn sich aus unsern Empfindungen solche widersprechende Sätze mit gleicher Evidenz entwickeln lassen. Ich glaube, daß es sehr nützlich ist, diese Gränzen kennen zu lernen, u. sehe es als eine der gemeinnützigsten Absichten Ihres Werks an, daß sie dieselben deutlicher und vollständiger, als noch geschehen, auseinandergesetzt haben. Aber das sehe ich nicht ein, wie Ihre Kritik der reinen Vernunft dazu beytrage, diese Schwierigkeiten zu heben. Wenigstens ist der Theil Ihres Buchs, worin sie die Widersprüche ins Licht setzen, ohne Vergleich klarer und einleuchtender, (und dieß werden Sie selbst nicht läugnen,) als derjenige, wo die Principien festgestellt werden sollen, nach welchen diese Widersprüche aufzuheben sind.

Da ich jetzt auch auf der Reise u. ohne Bücher bin, und weder Ihr Werk noch meine Recension zur Hand habe, so betrachten Sie das, was ich hier darüber sage, bloß als flüchtige Gedanken, über welche Sie selbst nicht zu strenge urtheilen müssen. Habe ich hier, habe ich in meiner Recension Ihre Meynung und Absicht unrichtig vorgestellt, so ist es, weil ich sie unrecht gefaßt habe, oder mein Gedächtniß mir ungetreu ist. Den bösen Willen die Sache zu verstellen, habe ich nicht u. bin desselben nicht fähig.

Zuletzt muß ich Sie bitten, von dieser Nachricht keinen öffentlichen Gebrauch zu machen. Ohnerachtet mir die Verstümmelung meiner Arbeit in den ersten Augenblicken, da ich sie erfuhr, eine Beleydigung zu sein schien, so habe ich sie doch demohnerachtet

dem Manne, welcher sie nöthig gefunden, völlig vergeben: theils weil ich durch die Vollmacht, welche ich ihm ertheilt, selbst daran Schuld bin; theils weil ich außerdem Ursache habe ihn zu lieben und hochzuschätzen. Und doch müßte er es als eine Art von Rache ansehn, wenn ich bei Ihnen dagegen protestirt hätte, nicht Autor der Recension zu seyn. Viele Personen in Leipzig u. Berlin wissen, daß ich die Göttingische Recension habe machen wollen, u. wenige, daß von derselben nur der kleinste Theil mein ist, ob also gleich die Unzufriedenheit, die sie[a]) zwar mit Recht, aber doch auf eine etwas harte Weise gegen den Göttingischen Recensenten bezeigen, in den Augen aller dieser auf mich ein nachtheiliges Licht wirft: so will ich dieses doch lieber als die Strafe einer Unbesonnenheit (denn dieß war das Versprechen zu einer Arbeit, deren Umfang u. Schwierigkeit ich nicht kannte) tragen, als eine Art von öffentlicher Rechtfertigung erhalten, die meinen Göttingischen Freund compromittiren müßte.

Ich bin mit wahrer Hochachtung u. Ergebenheit
Hochzuverehrender Herr
Ihr gehorsamster F. u. D.
Leipzig Garve.
d. 13. Juli 1783.

---

2. Kant an Garve.

Hochzuverehrender Herr!

Schon lange habe ich in Ihrer Person einen aufgeklärten philosophischen Geist und einen durch Belesenheit und Weltkenntnis geläuterten Geschmack verehrt und mit Sultzern bedauert, daß so vorzügliche Talente durch Krankheit gehindert werden, ihre ganze Fruchtbarkeit der Welt zu gute kommen zu lassen. Jetzt genieße ich des noch reineren Vergnügens, in Ihrem geehrten Schreiben deutliche Beweise einer pünctlichen und gewissenhaften Redlichkeit und einer menschlichen theilnehmenden Denkungsart anzutreffen, die jenen Geistesgaben den wahren Werth giebt. Das letztere glaube ich nicht von Ihrem Götting'schen

a) Müßte heißen: „Sie"; denn gemeint ist Kant.

Freunde annehmen zu können, der, ganz ungereitzt, seine ganze *recension* hindurch (denn ich kann sie, nach der Verstümmelung, wohl die seinige nennen) nichts als *animositaet* athmete. Es war doch in meiner Schrift manches, was, wenn er gleich dem Aufschlusse der Schwierigkeiten, die ich aufdeckte, seinen Beyfall nicht gab, doch wenigstens darum, weil ich sie zuerst in dem gehörigen Lichte und im ganzen Umfange dargestellt hatte, weil ich die Aufgabe, so zu sagen, auf die einfachste Formel gebracht, wenn gleich nicht aufgelöset hatte, erwähnt zu werden verdient hätte; so aber tritt er in einem gewissen Ungestüme, ja ich kan wohl sagen mit einem sichtbaren Grimme, alles zu Boden, wovon ich nur die Kleinigkeit anmerke, daß er auch das, in dieser Zeitung sonst gewöhnliche und den Tadel etwas versüßende abgekürzte Hr., vor dem Wort Verf. absichtlich wegließ. Diesen Mann kann ich aus seiner Manier, vornemlich, wo er eigene Gedanken hören läßt, sehr wohl errathen. Als Mitarbeiter einer berühmten Zeitung hat er, wo nicht die Ehre, doch wenigstens den Ehrenruf eines Verfassers auf kurze Zeit in seiner Gewalt. Aber er ist doch zugleich auch selbst Autor und setzt dabey auch seinen eigenen Ruf in Gefahr, die sicherlich nicht so klein ist, als er sich vorstellen mag. Doch ich schweige davon, weil Sie ihn Ihren Freund zu nennen belieben. Zwar sollte er auch, obgleich in einem weiteren Verstande, mein Freund seyn, wenn gemeinschaftlicher Antheil an derselben Wissenschaft und angestrengte, obgleich fehlschlagende Bemühungen, um diese Wissenschaft auf einen sicheren Fuß zu bringen, litterärische Freundschaft machen kan; allein es kommt mir vor, daß es hier eben so wie anderwerts zugegangen ist; dieser Mann muß besorgt haben, von seinen eigenen Ansprüchen bey dergleichen Neuerungen etwas einzubüßen; eine Furcht die ganz ungegründet ist; denn hier ist nicht von der Eingeschränktheit der Autoren, sondern des menschl. Verst: die Rede.

Sie können mir, geehrtester Herr, festiglich glauben, auch zu aller Zeit auf der Leipziger Messe bey meinem Verleger Hartknoch erkundigen, daß ich allen seinen Versicherungen, als ob Sie an der Recension

Antheil hätten, niemals geglaubt habe und nun ist es mir überaus angenehm, durch Ihre gütige Nachricht von meiner Vermuthung die Bestätigung zu erlangen. Ich bin so verzärtelt und eigenliebig nicht, daß mich Einwürfe und Tadel, gesetzt daß sie auch das, was ich als das vorzüglichste Verdienst meiner Schrift ansehe, beträfen, aufbringen sollten, wenn nicht vorsetzliche Verhelung des Beyfallswürdigen, was hin und wieder doch anzutreffen sein möchte, und geflissentliche Absicht zu schaden hervorleuchten. Auch erwarte ich Ihre unverstümmelte Recension in der A. D. Bibliothek mit Vergnügen, deren Besorgung Sie mir in dem vortheilhaftesten Lichte der Rechtschaffenheit und Lauterkeit der Gesinnungen darstellt, die den wahren Gelehrten characterisirt und welche mich jederzeit mit Hochachtung erfüllen muß, Ihr Urtheil mag immerhin ausfallen wie es wolle. Auch gestehe ich frey, daß ich auf eine geschwinde günstige Aufnahme meiner Schrift gleich zu Anfangs nicht gerechnet habe; denn zu diesem Zwecke war der Vortrag der Materien, die ich mehr als 12 Jahre hinter einander sorgfältig durchgedacht hatte, nicht der allgemeinen Faßlichkeit gnugsam angemessen ausgearbeitet worden, als wozu wohl noch einige Jahre erfoderlich gewesen wären, da ich hingegen ihn in etwa 4 bis 5 Monathen zu Stande brachte, aus Furcht, ein so weitläuftiges Geschäfte würde mir, bey längerer Zögerung, endlich selber zur Last werden und meine zunehmende Jahre (da ich jetzt schon im 60sten bin) möchten es mir, der ich jetzt noch das ganze System im Kopfe habe, zuletzt vielleicht unmöglich machen. Auch bin ich mit dieser meiner Entschließung, selbst so wie das Werk da liegt, noch jetzt gar wohl zufrieden, dermaßen daß ich, um wer weiß welchen Preis, es nicht ungeschrieben wissen möchte, aber auch um keinen Preis die lange Reihe von Bemühungen, die dazu gehört haben, noch einmal übernehmen möchte. Die erste Betäubung, die eine Menge ganz ungewohnter Begriffe und einer noch ungewöhnlichern, obzwar nothwendig dazu gehörigen neuen Sprache hervorbringen mußte, wird sich verlieren. Es werden sich mit der Zeit einige Puncte

aufklären (dazu vielleicht meine Prolegomena etwas beytragen können). Von diesen Puncten wird ein Licht auf andere Stellen geworfen werden, wozu freylich von Zeit zu Zeit ein erläuternder Beytrag meiner Seits erfoderlich seyn wird, und so wird das Gantze endlich übersehen und eingesehen werden, wenn man nur erstlich Hand ans Werk legt und indem man von der Hauptfrage, auf die alles ankommt, (die ich deutlich gnug vorgestellt habe) ausgeht, so nach und nach jedes Stück einzeln prüfen und durch vereinigte Bemühungen bearbeiten will. Mit einem Worte die Maschine ist einmal vollständig da, und nun ist nur nöthig die Glieder derselben zu glätten, oder Oel daran zu bringen, um die Reibung aufzuheben, welche freylich sonst verursacht, daß sie still steht. Auch hat diese Art von Wissenschaft dieses Eigenthümliche an sich, daß die Vorstellung des Ganzen erforderlich ist jeden Theil zu rectificiren und man also, um jenes zu Stande zu bringen, befugt ist diese eine Zeitlang in einer gewissen Rohigkeit zu lassen. Hätte ich aber beydes auf einmal leisten wollen, so würden entweder meine Fähigkeiten oder auch meine Lebenszeit dazu nicht zugereicht haben.

Sie belieben des Mangels der Popularität zu erwähnen, als eines gerechten Vorwurfs, den man meiner Schrift machen kann; denn in der That muß jede philosophische Schrift derselben fähig seyn, sonst verbirgt sie, unter einem Dunst von scheinbarem Scharfsinn, vermuthlich Unsinn.*) Allein von dieser Popu-

*) Damit die meinen Lesern verursachte Unannehmlichkeit, durch die Neuigkeit der Sprache und schwer zu durchdringende Dunkelheit, mir nicht allein Schuld gegeben werde, so möchte ich wohl folgenden Vorschlag thun. Die Deduction der reinen Verstandesbegriffe oder Categorien d. i. die Möglichkeit, gänzlich *a priori* Begriffe von Dingen überhaupt zu haben, wird man höchstnotwendig zu seyn urtheilen, weil ohne sie reine Erkentnis *a priori* gar keine Sicherheit hat. Nun wollte ich, daß jemand sie auf leichtere und mehr populaire Art zu Stande zu bringen versuchte; alsdenn wird er die Schwierigkeit fühlen, die größte unter allen, die die Speculation in diesem Felde nur immer antreffen kan. Aus anderen Quellen aber, als die ich angezeigt habe, wird er sie niemals ableiten, davon bin ich völlig versichert.

larität läßt sich in Nachforschungen, die so hoch hinauf langen, nicht der Anfang machen. Wenn ich es nur dahin bringen kann, daß man im schulgerechten Begriffe, mitten unter barbarischen Ausdrücken, mit mir eine Strecke fortgewandert wäre, so wollte ich es schon selbst unternehmen (andere aber werden hierin schon glücklicher seyn) einen populären und doch gründlichen Begriff, dazu ich den Plan schon bey mir führe, vom Ganzen zu entwerfen; vor der Hand wollen wir Dunse *(doctores umbratici)*[a]) heissen, wenn wir nur die Einsicht weiter bringen können, an deren Bearbeitung freylich der geschmackvollere Theil des Publici keinen Antheil nehmen wird, ausser bis sie aus ihrer dunkelen Werkstatt wird heraustreten und mit aller Politur versehen auch das Urtheil des letzteren nicht wird scheuen dürfen. Haben Sie die Gütigkeit, nur noch einmal einen flüchtigen Blick auf das Ganze zu werfen und zu bemerken, daß es gar nicht Metaphysik ist, was ich in der Kritik bearbeite, sondern eine ganz neue und bisher unversuchte Wissenschaft, nämlich die Kritik einer *a priori* urtheilenden Vernunft. Andere haben zwar dieses Vermögen auch berührt, wie Locke so wohl als Leibnitz, aber immer im Gemische mit anderen Erkenntniskräften, niemand aber hat sich auch nur in die Gedanken kommen lassen, daß dieses ein Object einer förmlichen und nothwendigen, ja sehr ausgebreiteten Wissenschaft sey, die (ohne von dieser Einschränkung auf die bloße Erwägung des alleinigen reinen Erkenntnisvermögens abzuweichen) eine solche Mannigfaltigkeit der Abtheilungen erfoderte und zugleich, welches wunderbar ist, aus der Natur desselben alle Objecte, auf die sie sich erstreckt, ableiten, sie aufzählen die Vollständigkeit durch ihren Zusammenhang in einem ganzen Erkenntnisvermögen beweisen kan; welches gantz und gar keine andere Wissenschaft zu thun vermag, nämlich aus dem bloßen Begriffe eines Erkenntnisvermögens (wenn er genau bestimmt ist) auch alle

a) d. h. Schulpedanten, Stuben- (eigentl. Schatten-) Gelehrten; als *Duns* (nach dem bekannten Scholastiker Duns Scotus) wird u. a. auch Gottsched von Lessing und Wieland verspottet [A. d. H.].

Gegenstände, alles was man von ihnen wissen kan, ja selbst was man über sie auch unwillkürlich, obzwar trüglich zu urtheilen genöthigt seyn wird, *a priori* entwickeln zu können. Die Logik, welche jener Wissenschaft noch am ähnlichsten seyn würde, ist in diesem Puncte unendlich weit unter ihr. Denn sie geht zwar auf jeden Gebrauch des Verstandes überhaupt, kan aber gar nicht angeben, auf welche Objecte und wie weit das Verstandeserkenntnis gehen werde, sondern muß deshalb abwarten, was ihr durch Erfahrung oder sonst anderweitig (z. B. durch Mathematik) an Gegenständen ihres Gebrauchs wird geliefert werden.

Und nun, mein werthester Herr, bitte ich Sie, wenn Sie sich noch in dieser Sache etwas zu verwenden belieben, Ihr Ansehen und Einflus zu gebrauchen, um mir Feinde, nicht zwar meiner Person (denn ich stehe mit aller Welt im Frieden), sondern jener meiner Schrift zu erregen und zwar solche nicht *anonymische,* die nicht auf einmal alles oder irgend etwas aus der Mitte angreifen, sondern fein ordentlich verfahren: zuerst meine Lehre von dem Unterschiede der analytischen und synthetischen Erkenntnisse prüfen oder einräumen, alsdenn zu der Erwägung jener in den Prolegomenen deutlich vorgelegten allgemeinen Aufgabe, wie synthetische Erkenntnisse *a priori* möglich seyn, schreiten, dann meine Versuche, diese Aufgabe zu lösen, nach der Reihe zu untersuchen u. s. w. Denn ich getraue mir es zu, förmlich zu beweisen, daß kein einziger wahrhaftig-metaphysischer Satz aus dem Ganzen gerissen könne dargethan werden, sondern immer nur aus dem Verhältnisse, das er zu den Quellen aller unserer reinen Vernunfterkenntnis überhaupt hat, mithin aus dem Begriffe des möglichen Ganzen solcher Erkenntnisse müsse abgeleitet werden u. s. w. Allein so gütig und bereitwillig Sie auch in Ansehung dieses meines Gesuchs seyn möchten, so bescheide mich doch gerne, daß, nach dem herrschenden Geschmacke dieses Zeitalters, das Schwere in speculativen Dingen als leicht vorzustellen (nicht leicht zu machen), Ihre gefälligste Bemühung in diesem Puncte doch fruchtlos seyn würde. *Garve, Mendelssohn u. Tetens* wären wohl die einzige Männer, die ich kenne, durch deren Mit-

wirkung diese Sache in eben nicht langer Zeit zu einem Ziele könte gebracht werden, dahin es Jahrhunderte nicht haben bringen können; allein diese vortreffliche Männer scheuen die Bearbeitung einer Sandwüste, die, bey aller auf sie verwandten Mühe, doch immer so undankbar geblieben ist. Indessen drehen sich die menschliche Bemühungen in einem beständigen Zirkel und kommen wieder auf einen Punct, wo sie schon einmal gewesen seyn; alsdenn können Materialien, die jetzt im Staube liegen, vielleicht zu einem herrlichen Baue verarbeitet werden.

Sie haben die Gütigkeit, über meine Darstellung der dialectischen Widersprüche der reinen Vernunft ein vortheilhaftes Urtheil zu fällen, ob Sie gleich durch die Auflösung derselben nicht befriedigt werden.*)

Wenn mein Göttingsch: Recens: auch nur ein einziges Urtheil dieser Art von sich hätte erhalten können, so würde ich wenigstens nicht auf einen bösen Willen gerathen haben, ich hätte (was mir nicht unerwartet war) die Schuld auf die Verfehlung meines Sinnes in den mehresten meiner Sätze, und also auch großentheils auf mich selbst geworfen und, anstatt einiger Bitterkeit in der Antwort, vielmehr gar keine Antwort oder allenfalls nur einige Klage darüber, daß man, ohne die Grundveste anzugreifen, nur so schlechthin alles verurtheilen wollte, ergehen lassen;

*) Der Schlüssel dazu ist gleichwohl dahin gelegt, obschon sein anfänglicher Gebrauch ungewohnt und darum schwer ist. Er besteht darin, daß man alle uns gegebene Gegenstände nach zweyerley Begriffen nehmen kan, einmal als Erscheinungen und dann als Dinge an sich selbst. Nimmt man Erscheinungen vor Dinge an sich selbst und verlangt, als von solchen, in der Reihe der Bedingungen das Schlechthin-unbedingte, so geräth man in lauter Widersprüche, die aber dadurch wegfallen, daß man zeigt, das Gänzlich-unbedingte finde unter Erscheinungen nicht statt, sondern nur bey Dingen an sich selbst. Nimmt man dagegen umgekehrt das, was als Ding an sich selbst von irgend etwas in der Welt die Bedingung enthalten kan, vor Erscheinung, so macht man sich Widersprüche, wo keine nöthig wären, e. g. bey der Freyheit, und dieser Widerspruch fällt weg, so bald auf jene unterschiedene Bedeutung der Gegenstände Rücksicht genommen wird.

nun aber herrschte durch und durch ein so übermüthiger Ton der Geringschätzung und Arroganz durch die ganze Recension, daß ich nothwendig bewogen werden mußte, dieses große *genie* wo möglich ans Tageslicht zu ziehen, um durch Vergleichung seiner Producte mit den Meinigen, so gring sie auch seyn mögen, doch zu entscheiden, ob denn wirklich eine so große Überlegenheit auf seiner Seite anzutreffen sey, oder ob nicht vielleicht eine gewisse Autorlist dahinter stecke, um dadurch, daß man alles lobt, was mit denen Sätzen, die in seinen eigenen Schriften liegen, übereinstimmt, und alles tadelt, was dem entgegen ist, sich unter der Hand eine kleine Herrschaft über alle Autoren in einem gewissen Fache zu errichten (die, wenn sie gut beurtheilt sein wollen, durchaus genöthigt seyn werden, Weyrauch zu streuen, und die Schriften dessen, den sie als Recens: vermuthen, als ihren Leitfaden zu rühmen) und sich so allmählich ohne sonderliche Mühe einen Nahmen zu erwerben. Urtheilen Sie hiernach, ob ich meine Unzufriedenheit, wie Sie zu sagen belieben, gegen den Göttingschen Recensenten auf eine etwas harte Weise bewiesen habe.

Nach der Erläuterung, die Sie mir in dieser Sache zu geben beliebt haben, nach welcher der eigentliche Recensent im *incognito* bleiben muß, fällt, so viel ich einsehe, meine Erwartung wegen der anzunehmenden Ausfoderung weg, er müßte denn sich derselben willkührlich stellen, d. h. sich entdecken, in welchem Falle selbst ich mich gleichwohl verbunden halte, von dem wahren Vorgange der Sache, wie ich ihn aus Ihrem gütigen Berichte habe, nicht den mindesten öffentlichen Gebrauch zu machen. Übrigens ist mir ein gelehrter Streit mit Bitterkeit so unleidlich, und selbst der Gemüthszustand, darin man versetzt wird, wenn man ihn führen muß, so wiedernatürlich, daß ich lieber die weitläuftigste Arbeit, zu Erläuterung und Rechtfertigung des schon geschriebenen, gegen den schärfsten, aber nur auf Einsichten ausgehenden Gegner übernehmen, als einen Affect in mir rege machen und unterhalten wollte, der sonst niemals in meiner Seele Platz findet. Sollte indessen

der Göttingsche Recens: auf meine Äußerungen in der Zeitung antworten zu müssen glauben, und zwar in der vorigen Manier, ohne seine Person zu *compro*mittiren, so würde ich (jedoch jener meiner Verbindlichkeit unbeschadet) mich genöthigt sehen, diese lästige Ungleichheit zwischen einem unsichtbaren Angreifer und einem aller WeltAugen blosgestellten Selbstvertheidiger durch dienliche Maßregeln zu heben; wiewohl noch ein Mittelweg übrig bleibt, nämlich sich öffentlich nicht zu nennen, aber sich mir (aus den Gründen, die ich in den Proleg: angeführt habe) allenfalls schriftlich zu entdecken und den selbst zu wählenden Punct des Streits öffentlich, doch friedlich kund zu thun und abzumachen. Aber hier möchte man wohl ausrufen: *O curas hominum!* Schwache Menschen, ihr gebt vor, es sey euch blos um Wahrheit und Ausbreitung der Erkenntnis zu thun, in der That aber beschäftigt euch blos eure Eitelkeit!

Und nun, mein hochzuverehrender Herr, lassen Sie diese Veranlassung nicht die einzige sein, eine Bekanntschaft, die mir so erwünscht ist, gelegentlich zu unterhalten. Ein Character von der Art, als Sie ihn in Ihrer ersten Zuschrift blicken lassen, ist, ohne das Vorzügliche des Talents einmal in Anschlag zu bringen, in unserer literärischen Welt so häufig nicht, daß nicht derjenige, der Lauterkeit des Herzens, Sanftmuth u. Theilnehmung höher schätzt als selbst alle Wissenschaft, bey so viel zusammen vereinigten Verdiensten ein lebhaftes Verlangen fühlen sollte, damit in engere Verbindung zu treten. Ein jeder Rath, ein jeder Wink von einem so einsehenden und feinen Manne, wird mir jederzeit höchstschätzbar sein und, wenn meiner Seits an meinem Orte etwas wäre, womit ich eine solche Gefälligkeit erwiedern könnte, so würde dieses Vergnügen verdoppelt werden. Ich bin mit wahrer Hochachtung und Ergebenheit

Hochzuverehrender Herr

Ihr

gehorsamster Diener

Koenigsberg I Kant.

d. 7. Aug. 1783.

Register
zum Texte der Prolegomena.

A. Personen-Register.

Aristoteles 86 144.
Baumgarten 22 89 Anm.
Beattie 5 6.
Berkeley 49 151—153.
Crusius 81 f. Anm.
Descartes (Cartesius) 49 103 104 153.
Eleaten, die 151.
Euklid 23 151.
Horaz 3 Anm. 28.
Hume 3—10 19 22 28f. 70 72 73 74 121 128 130f. 133.
Leibniz 3.
Locke 3 22 44.
Mendelssohn 10.
Oswald 5.
Platner 119 Anm.
Plato 152 Anm.
Priestley 5.
Reid 5.
Segner 17.
Vergil 12.
Wolff 22 154 Anm.

B. Sach-Register.

A.

Aggregat 70 vgl. System.
Akademie der Wissenschaften 142.
Akzidenzen (Accidenzen) einer Substanz 68 92f. 99 144.
Alchimie 141.
Allgemeingültigkeit notwendige der Erfahrungsurteile 55 ff.
Allheit, Kategorie der 60 Anm., 61.
„als ob“ (von den Ideen) 129 132.
Analogien der Erfahrung 61 69f. 101. — Erkenntnis (insbes. Gottes) nach der Analogie 130ff. bes. 130 A.; auch in der empirischen Naturwissenschaft erlaubt 145.
Analytik als Teil der Logik 27 Anm., 76?, vgl. 97.
analytische (Gegs. synthetische, w. s.) Methode 11f. 25 27 Anm. 30f., 139 143f., Sätze (Urteile, w. s.) = erläuternde 14f., dienen zur Weiterführung von Schlußketten 16 18 vgl. überhaupt 14 ff. 50 63; a. Erkenntnis 81.
Anfang der Zeit und des Raums 106 108, der Welt 113 A., einer Handlung 112 f. 113 A. 115, erster und subalterner 115 f.

Anschauung definiert 34, im Gegs. zum Verstand 43, formale 42, mathematische 17f. 19, reine (a priori) 33 ff. 44, empirische (zufällige) 33 36 f. 121 oder sinnliche 35 ff. 124, äußere 47, intellektuelle 78 A. 153 A., innere 104, unmittelbare 100; ihre Form s. d.

Anthropologie 136.

Anthropomorphismus 128 131 f., dogmatischer und symbolischer 129, objektiver 131.

Antinomie der reinen Vernunft 48 95 99 158, in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet 106, von besonderer Wichtigkeit 108 Anm.; die mathematischen 109 111, die erste 109 f., zweite 110f.; die dynamischen 111 ff., die dritte 111—116, vierte 116.

Antizipationen der Wahrnehmung 61 vgl. 66.

a posteriori 15 26 34 50 63 A.

Apperzeption 80 100 A.

a priori = aus reinem Verstand und reiner Vernunft 15, = vor (unabhängig von) aller Erfahrung 34 81 151 A., vgl. 25 28f. 152, bei Locke 22.

Arithmetik 17 36 145.

Assoziation der Vorstellungen 4.

Ästhetik transscendentale 76 80.

Astrologie 141.

Astronomie 141, physische 83f.

Attraktionsgesetz 83 f.

Aufgaben der reinen Vernunft 78 93 118f. 136 vgl. Ideen.

aufgeklärtes Zeitalter 163.

Axiome der Mathematik 19f. 59, der Anschauung 61.

B.

Bathos (= Tiefe), fruchtbares der Erfahrung 151 A.

Bedingungen, formale der Sinnlichkeit 37 (vgl. Form, Raum, Zeit), der Urteile 64 vgl. 67; Reihe der Bed. bis zum Unbedingten 98 106 vgl. 118 125 134.

Begriffe (Gegs. Anschauung, w. s.) 33f. 38 45f., ihre mathematische Konstruktion 17 ff. 147.

Beharrlichkeit s. Substanz.

Bewegung = Veränderung der Körper 37 38, ihr Begriff 51, B. der Planeten 46.

Bewußtsein, empirisches und Bew. überhaupt 58 63 73; seine verschiedenen Grade bis zum völligen Unbewußtsein 65f. vgl. 68f. Anm.; seine Unteilbarkeit 102 A.

C vgl. K.

Chemie 141.

D.

Dasein 50 61 vgl. Wirklichkeit.

Deduktion der Kategorien 8 154 A. 160 vgl. 147, von Raum und Zeit 37f.

Deismus 127 f. 131.

Denken definiert 62f. = urteilen 63, seine bloße Form 64, durch Regeln 80.

Deutsche, Beharrlichkeit derselben 161.

Dialektik der reinen Vernunft 27 A. 95 97 ff. 107 120 121 122 138.

dialektische Behauptungen 100, Kunst 140, Schein s. d., Schlüsse

136, Vernunftgebrauch 117, Versuche 124.
Ding(e) an sich (Gegs. Erscheinung, w. s.) 35 ff. 45 ff. 59 ff. 97 f. 103 107, nicht unter Zeitbedingungen 116 117 120 ff.
diskursiv (Gegs. intuitiv) = aus bloßen Begriffen 33 f. 51 99.
Dogmatik, spekulative 162.
dogmatischer Anthropomorphismus s. d., Begriffe 134, Beweisart 144, Denken 74 75 vgl. 79, Gewäsche 140, Grundsätze 158, Idealismus 153, Metaphysik 142 158, Methode 67, Philosophen 17, Schlummer 105 (früherer Kants 7), Schriften 156, Spekulation 163, Weg 107.
Dogmatismus 24 133.
dynamische Grundsätze 66.

E.

Einbildungskraft schwärmt 78.
Einfache, das 105 106.
Einheit, Kategorie der 61 89 A.; (synthetische) E. der Anschauungen 62 68 oder Wahrnehmungen 53 70 73 84, des Bewußtseins 127, des Denkens überhaupt 86, kollektive der Erfahrung 92 vgl. 118, der Erkenntnisart 120, des Gegenstandes 55, der Konstruktion 84, der Objekte 84, Urteile 56 f. A. 61, des reinen Verstandes 70, synthetische bezw. systematische des Verstandesgebrauchs 120 135 139, des spekulativen und praktischen 138 vgl. 135, mathematische 17, regulative und konstitutive 120.
Elementarbegriffe 86 162, -erkenntnisse 79.
Empfindung als Materie der Erscheinung 37 87, das Reale der Anschauungen 65, das eigentlich Empirische 65 vgl. 37 f. 66 68 f., nebst Anm., ihr Gegenstand 80.
Erfahrung nicht bloß = Synthesis der Wahrnehmungen 26 vgl. 45 46 70, und = Erkenntnis a posteriori 63 A., sondern = objektiv gültige empirische Erkenntnis 60 vgl. 57 60 f. u. ö., andere Definition 63, gemeine 4 24 144, innere und äußere 13 103 128, mögliche 30 46 (2mal) 47 (3mal) 52 (3mal) 53 (2mal) 54 (2mal) 64 (2mal) 68 (2mal) 69 73 74 75 76 (3mal) 81 82 84 91 (4mal) 92 (2mal) 102 102 A. 103 110 (2mal) 121 (2mal) 122 131 133 (2mal) 134 135 (2mal) 136 138 139 147 152.
Bei Hume = Gewohnheit (w. s.) 29. Was sie uns lehrt 51, ist kein bloßes Aggregat von Wahrnehmungen 70, Produkt aus Sinnlichkeit und Verstand 57 77. Ihre Bedingungen a priori 54 68, ihre Möglichkeit 53 54 60 64 66 68 (der bloßen Form nach 53) 74 80 81 (3mal) 85 98 121 (2mal). Ihr oberster Grund 135, blo e Form 53 73 84, allgemeine Gesetze 104, Kriterien 105, Begreiflichkeit 118, Gesetzmäßigkeit 98; = Lesen der buchstabierten Erscheinungen 73, als absolutes Ganzes 92 vgl. 119 f., Haus mit Nebengebäude 77.
Davon:
Erfahrungsgebrauch 73 ff. 88 92 95 97 f. 119 A. 120 f. u. ö.
Erfahrungsurteile (unterschieden von Wahrnehmungs-

urteilen) 54—64, definiert 54 vgl. 16 68 72f. 88.
Erkenntnis, gemeine 85, physische und metaphysische 13, metaphysische 14ff., reine philosophische 14, synthetische a priori 28ff. 140, theoretische 31, ihr Zusammenhang in der Erfahrung 46, Elemente 86, Idee eines Ganzen derselben 119f.
Erläuterungsurteile = analytische (w. s.) Urteile 14f.
Erscheinungen (Gegs. Dinge an sich, w. s.) = Vorstellungen unserer sinnlichen Anschauung 42 43 vgl. 76, = empirische Vorstellungen in uns 66 81 110 vgl. 36ff. 45ff. im Gegs. zum Schein, (w. s.) 65ff. 70 75f. 76 107 109 111ff.; innere unserer Seele 100, innere und äußere 103f., im Gegs. zum Inneren der Dinge 123ff. vgl. 134 135 152, Materie der Erfahrung 68.
Erweiterungsurteile = synthetische (w. s.) Urteile 14f. 15 ff.
Etwas 89 89 A.
extensiv s. Größe.

F.

Fatalismus 137.
Form der sinnlichen Anschauung (Sinnlichkeit) 35 ff. 64 152 u. ö., der Erfahrung 53 68, der Erscheinung 38 87, des Denkens 64 127, des Urteilens überhaupt 58.
Freiheit = Vermögen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen 112 113 A., als Kausalität der Vernunft in der Sinnenwelt 114, praktische 115, transscendentale 115, ihr Subjekt 111f., der obersten Intelligenz 113 A. 137. Freiheit und Naturnotwendigkeit 106 111—116.
Funktion s. Urteil.

G.

Gedankendinge, Gedankenwesen 52 98 119, vgl. Noumena.
Gefühl stets subjektiv 56 A.
Gegenstand der Erfahrung (Gegs. Ding an sich) 52 ff. 68 72 ff. 120 ff., der Empfindung 80, G. überhaupt 35.
Gemeinschaft, Kategorie der 61, Grundsatz der G. 66 vgl. 70f. 72.
Geometrie, reine 17f. 36 46 47, ihre Methode 38, ebene und sphärische 39f.; 144 149 153.
Gesetz im Gegs. zur Regel 73.
Gewohnheit = subjektive Notwendigkeit 4 29 71.
Glaube, vernünftiger 29f. 147.
Gott 23, als Inbegriff des Möglichen 95 vgl. 95 A. 113 A., als Idee 117f. 123 126 ff., sein deistischer Begriff s. Deismus; seine Anschauung und Verstand 127, sein Willen 127f.; Gott und Welt 129 ff.
Grammatik 86.
Grad = Größe der Qualität 69 A., vgl. 65f., 68f.
Grenze (Gegs. zu Schranke) 123f. 125f. 129 133—135.
Grenzbestimmung der reinen Vernunft 120 ff.
Größe, Begriff der, hat im Verstande seinen Sitz 59 vgl. 61 65 68f. 111.
Grundsätze, synthetische a priori des reinen Verstandes definiert 64, als Prinzipien möglicher Erfahrung 74

vgl. 60 71 72; ihre physiologische Tafel 61 (deren Vollkommenheit 67); als Bedingungen möglicher Erfahrung 68, allgemeine Naturgesetze (w. s.) 64 81, mathematische und dynamische 65—67, des Grades und der Größe 65 f., der Substanz, Kausalität und Gemeinschaft 66, der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit 66 f., ihre Anwendung 67—74, auf die Kategorien gebaut 96.

H.

Hand, die, im Spiegel 39.
Handlung 76, Folgebegriff der Kausalität (w. s.) 4, Gottes 113 A., vgl. Anfang und Freiheit (113 A. 114 ff.)
hyperphysische Erklärungsarten 132.
Hypothesen 67 118.
hypothetisch s. Urteil.

I.

Ich, das, kein Begriff, sondern Gegenstand des inneren Sinnes 100 oder der inneren Anschauung 104, bloßes Gefühl des Daseins 100 A., Subjekt des Bewußtseins 104.
Ideal der reinen Vernunft 95 117.
Idealismus, worin er besteht 43, eigentlicher oder wirklicher 43 f. 49 152 A.; schwärmerischer Platos 152 A., träumender 49; empirischer, materialer oder skeptischer des Cartesius 49 103 f. 153; mystischer, schwärmerischer oder dogmatischer Berkeleys 49 152 f., transscendentaler oder formaler, „besser“ kritischer Kants 48 f. 49 104 153, kein „höherer“ 150 f. A. Vgl. überhaupt 43—49 103—105 150—153 155 f.
Idealität des Raumes und der Zeit 45 47 153 vgl. Idealismus.
Idee, Ideen oder notwendige reine Vernunftbegriffe (93), deren Gegenstand in keiner Erfahrung gegeben werden kann 92, ihr Unterschied von den Kategorien 92 93 f. 118 f., Ursprung in den Funktionen der Vernunftschlüsse 95 f., Zahl und Einteilung 95, in: 1. psychologische 98—105 137, 2. kosmologische 96 105—117 (und zwar mathematische und dynamische 105) 137, 3. theologische 117 f. 137 u. s. Gott; vgl. 118—120. Ideen = objektive Vernunftgründe 113 bis 116, ihre Bestimmung 119 f., regulativ statt konstitutiv 120 138 f., Vernunftprobleme 136; moralische 138, transscendentale 90 95 98 105 118 120 124 f. 136.
Identität der Urteile 22 vgl. 18.
immanenter Verstandesgebrauch (Gegs. transscendent, w. s.) 92 93 129 151 A.
Induktion 145.
intellektuelle Erkenntnisse 78 A., Anschauung s. d., Ursache 122 f. A.
intelligible Gegenstände 78 A., Welt 78 135.
Intelligenz, oberste 137.
Intensive, das 66 69 vgl. Grad.

K.

Kategorien (vgl. reine Verstandesbegriffe), System der 85—90, sein Nutzen 88

105, die K. des Aristoteles 86, Entstehung der Kantischen 86f., Bedeutung 87f., Tafel 61 89 89 A.
Kausalität, Kausalitätsbegriff. Seine Anzweiflung durch Hume **4ff.** 19 **70ff.** Definiert 70. Vgl. weiter 66f. 77 111f. 147. K. durch Vernunft 131 133 A. vgl. 128.
Kegelschnitte 83f.
Keplersche Gesetze 83f.
Konstruktion (anschauliche Darstellung) mathematischer Begriffe 17ff. 34 36 83f. 147.
Körper, definiert 43f. vgl. 104 und Erscheinung.
kosmologisch s. Idee.
Kraftbegriff 4 76 s. Kausalität.
Kritik des Verstandes 97, der Vernunftprinzipien 121, der Schulmetaphysik 141 vgl. 162, wissenschaftliche 140ff., der Vernunft 105 107 113 124 130 140ff. Was sie als solche leisten muß 130.
Kants Kritik der reinen Vernunft 8—11 14 24f. 31 64 A. 65 A. 77 80 88 89 90 93 94 101 117 118 138 A. 139 A. 140ff. 148 149ff.
kritischer Idealismus, Philosophie s. d., Vernunft 6.

L.

Leben und Tod 101f.
Logik, im Gegs. zur Dialektik 27 A., transscendentale 80, formale 59 A. 64 89 A.
Logiker 87.
logisches Wesen eines Dings 50, —er Gebrauch 60 A., —e Tafel 60, —es System 64, —e Funktionen 87 94f., Verknüpfung 62.

M.

Materialismus 100 137f.
materialistische Erklärung der Seele 122.
Materie, ausgedehnte 42 113 A., ihr empirischer Begriff 51, Anziehungskraft 118, M. der Empfindung s. d.
Mathematik (vgl. Arithmetik, Geometrie, Konstruktion), reine 14 17f. 19 25 31 74 91 97, ihre Axiome s. d., Möglichkeit 33—49, Urteile 59, setzt Gleichartigkeit der Teile voraus 111 vgl. 109. Ihre Anwendung auf Naturerscheinungen 51 69 124, Erfahrung 65 71 oder Naturwissenschaft 66 69.
Mechanik, reine, nur durch den Zeitbegriff möglich 36.
Menschenvernunft (allgemeine), **Menschenverstand** (gemeiner, gesunder) 9, ihr Interesse 3, 6f., ein schlechter Zeuge 28, als Wünschelrute 145; vgl. 145—148.
Metaphysik, ist sie Wissenschaft oder nicht? 1f., ihr gegenwärtiges Schicksal 2ff. 141 ff., Begriff bei Hume 4f. Anm. Quellen 13 27 155, Bauzeug 21 23, vornehmster (wesentlicher) Zweck 23 91 135, Geburtsort 147, Geschlossenheit 141, Kern 92, Möglichkeit 91—139, Naturzwecke 136, wesentlicher Inhalt 21, Nutzen 162, Schikanen 43, System 136, problematischer Begriff 24, wovon ihr Stehen und Fallen abhängt 27, ihr analytischer und synthetischer Teil 89 A., = spekulative Wissenschaft der reinen Vernunft 147, Philosophie aus reiner Vernunft 145, vernünf-

telnd 136, sophistische Scheinwissenschaft 141, besitzt noch keinen anerkannten Maßstab 156, hat manchen guten Kopf verdorben 79 88 140. Met. und Moral 124 138. Ist M. überhaupt möglich? 23—25 31 139. Wie ist sie als Wissenschaft möglich? 140 ff. 163. Als heilsame Kunst 29 f., als Naturanlage (Lieblingskind 124) unserer Vernunft 39 124 f. 135 f. 138 140, also subjektiv in uns wirklich 92 A., ja uns so nötig wie das Atemholen 143; gemeine 148 162 163, Schulmetaphysik s. d. Davon:

Metaphysiker 29 102 A. 142, = spekulative Philosophen 30.

metaphysische (= jenseits der Erfahrung liegend 13), Erkenntnis 13 ff., Kompendien 3, Kunst 106, Untersuchungen 74 143 157, Urteile s. d.

Methode, analytische und synthetische s. analytisch, = regressive und progressive 27 A., kritische 67, dogmatische s. d.

Methodenlehre, physiologische 67.

Modalität der Urteile 61 89 A.

Möglichkeit 61 67, Inbegriff aller M. 95 A.; M. der Erfahrung s. d., der Natur 79 ff.

Momente, logische des Urteilens 60 60 A. 63 72 u. ö.

Moral 124 128 138 160.

moralische Absicht 137, Ideen 138.

N.

Natur: a) formaliter = das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist 50 vgl. 52 54 80, b) materialiter = Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung 52 vgl. 54 79 f. 81, ihre Gesetzmäßigkeit 50 ff. 80 ff., liegt im Verstande 81, = mögliche Erfahrung 82 vgl. 84. Davon:

Naturerkenntnis, reine, ihr philosophischer Teil 51, ihre Möglichkeit 52 f., reine und empirische 65; vgl. Naturwissenschaft.

Naturgeschichte, ihre Systematisierung 139.

Naturgesetze, allgemeine (reine) 50 f. 52 54 64 74 81 f., eigentliche 66, empirische 82; im Verstande, nicht im Raume 82—85.

Naturlehre, Propädeutik zu ihr 51.

Naturnotwendigkeit (Gegs. Freiheit, w. s.) 111 ff.

Naturordnung 84 138.

Naturphilosophie 96.

Natursystem 65.

Naturwissenschaft, reine, 25 31, ihre Möglichkeit 50 ff. 74 91, allgemeine 51 65 67, ihre Grundsätze 61, empirische 145. N. führt uns nicht ins Innere der Dinge 124, hat es nur mit physischen Erklärungen zu tun ebd.

Naturzwecke, erste, nur Mutmaßung 136.

Naturalismus, Naturalist der reinen Vernunft 74 f. 137 f.

Nichts, das 89 89 A.

Notwendigkeit, subjektive und objektive 4 29, absolute 33, als Kategorie 61 67, Zeichen eines a priorischen Prinzips 102 A., Gegs. zum Zufall 107; vgl. Naturnotwendigkeit.

Noumena (Gedankendinge, Dinge an sich w. s.) 73 75 ff., ihr

Inbegriff 78, hyperbolische Objekte 98 vgl. 125f. 134.
Null = gänzlich Leeres der Anschauung (Empfindung) 65 68 69 A.

O.

Objekt 44 52 52f. u. ö., vgl. Ding (an sich), Gegenstand.
objektive Gültigkeit (Realität), wodurch bewirkt 55, = notwendige Allgemeingültigkeit 55f., vgl. 41f. 57 60 63 69 87 153.
Ontologie 89 A. 90 154 A.
ontologische Einteilung 89, Prädikate Gottes 128 131, —es Prinzip 95 A.

P.

Paralogismus der reinen Vernunft 95 99[a] 160f.
Perzeption = Wahrnehmung (w. s.).
Philosophie, nicht = Geschichte ders. 1, kritische 107 163, reine 94, spekulative 142 159, aus reiner Vernunft 138 145, vgl. Transscendentalphilosophie.
Physik 13, allgemeine 51.
physiologische Grundsätze 61, Methodenlehre 67.
Postprädikamente (des Aristoteles) 86.
Postulate des empirischen Denkens überhaupt 61, vgl. 102 A.
Prädikabilien 87 89 A.
Prädikamente = Kategorien des Aristoteles 86.
Prinzipien, regulative 100, praktische 137, ihre Vollständigkeit 97, Pr. der Möglichkeit der Erfahrung (w. s.) 121, der Naturgeschichte 139.
problematisch s. Urteil.
Prolegomena Kants und ihr Zweck 1 3 9 10—12 25 70 141 142 154 A. 155 156 158 159 160f.
Psychologie, empirische 13 51 62 104.
psychologische Idee s. d., Dunkelheit 65f.

Q.

Qualität der Urteile 60, der Kategorien 61, ihre Größe 69 A., primäre und sekundäre Qualitäten der Körper 44.
Quantität der Urteile 59 60, der Kategorien 61.

R.

Raum 36ff., seine reine Anschauung Grundlage der Mathematik 36ff., formale Bedingung unserer Sinnlichkeit 37, bloße Vorstellungsart 109, Form der äußeren (sinnlichen) Anschauung 40 42 46 84, der äußeren Erscheinungen 41 vgl. 46 87, der Sinnlichkeit 46 104, deren Elementarbegriff 86, der geometrische und der physische 41f., leere 65 69 110, seine drei Dimensionen 38, seine Idealität s. d., Teile 58f., Gleichförmigkeit 84, Unendlichkeit 106 110; vom Gegenstand der Empfindung erfüllt 79f. Vgl. noch 82f. 103ff. 121 125f. 152f.
Realisten (Gegs. Idealisten) 153.
Realität, objektive s. d.; der Erfahrung 52, der Empfindung 65, Inbegriff ders. 95 A.
Reflexionsbegriffe 90.
Regeln, definiert 64, a priori ebd., vgl. 70, der Logik 64, empirische im Gegensatz zum Gesetz 72f.

rein s. Anschauung, Mathematik, Naturwissenschaft usw.
Relation der Urteile 60, der Kategorien 61.
Religion, ihre Fundamente 128.
Rezensentenpflicht 149 156.
Rhapsodie (Gegs. System) 86 87 94.

S.

Satz des zureichenden Grundes 21 23 144, des Widerspruchs s. d.
Schein, unterschieden von Erscheinung 45—49, transscendentaler 48, dialektischer 92 93 94 101 108 117 118 140 155.
Schema, Schematismus 77 vgl. 64[a] 77[a].
Schranke s. Grenze.
Schulmetaphysik 150 153 163.
Schwärmerei 78 152 A. 160.
Seele, einfache beharrliche Substanz? 96, = denkendes Selbst 101, Gegenstand des inneren Sinnes 103f., vgl. 100 101f. 102 A. 122 137, vgl. Ich, Tod.
Selbstbewußtsein 100.
Sinne, äußere und innerer 39 51 100 103f., ihre Sache ist: anzuschauen 62.
Sinnenwelt 75 78 A., = Inbegriff der Erscheinungen 110f. 129, vgl. 121 125 126f. 129ff.
Sinnlichkeit, Quell der Erscheinungen 138, apriorischer Begriffe 146, bei Leibniz = verworrene Erkenntnis 45; ihre Form s. d., vgl. Raum.
Skeptizismus 9 23f. 107 121 133.
Sollen, das 113f.
Subjekt, letztes, absolutes 99ff., denkendes 100.
Substantiale, das der Substanz (Gegs. ihre Akzidenzen, w. s.) 99f.; vgl. 95 101.
Substanz, Beharrlichkeit derselben 51 vgl. 66 70f. 72 98 101 102 A.; = Materie 102 A.
Synthesis, geometrische nur durch Anschauung möglich 18 der Wahrnehmungen s. d.
synthetische (Gegs. analytisch) Einheit, Erkenntnis s. d., Methode 11f. 27 A., Urteile = erweiternde 14 15ff., bei Locke 22, a priori u. a posteriori 15ff. 21 26 31, Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori 26ff.
System, Gegs. zum Aggregat (w. s.) 85, zur Rhapsodie (w. s.) 86 87 94, der transscendentalen Philosophie (unterschieden von Kritik der Vernunft) 87 vgl. 105 (der reinen Vernunft), der Kategorien 98, möglicher Erfahrung 139, aller Zwecke 120; logisches 64, transscendentales 64f., physiologisches 65.

T.

Tafel, logische der Urteile 60, transscendentale der Kategorien 61 87 89 A. 140, physiologische der Grundsätze 61 88 154 A., der Begriffe von Etwas und Nichts 89, der Reflexionsbegriffe 90.
Teilbarkeit, unendliche 108 110.
Theismus 128 131f. 133.
Theologie 156, natürliche 134f., transscendentale 118, Th. und Kritik 163.
Trägheit, Begriff der 51.
transscendente Aufgaben 93, Begriffe 136, Gebrauch (der reinen Vernunft) 48 76 92 93 98 105 120 132, Ideen 105(?)

123 vgl. 128, Prinzipien 121, Schlüsse 136, Urteile der r. V. 129, = überschwenglich 117, Gegs. zu immanent 151 A.
transscendental, nicht auf Dinge, sondern auf das Erkenntnisvermögen gehend 49 vgl. 151 A Transscendentale Hauptfrage und deren vier Teile 31 33ff., Deduktion von Raum und Zeit 38f., Ideal 117[a], Idealismus 49, Ideen s. d., Freiheit 115.
Transscendentalphilosophie muß aller Metaphysik voraufgehen 30, ihr höchster Punkt 71, System 87 vgl. 154 A.

U.

Unbegreiflichkeiten in der Natur 119 A.
Undurchdringlichkeit, Begriff der 51.
Unendlichkeit des Raums und der Zeit 106 110.
Universitäten 142.
Unmöglichkeit, ihr logisches Merkmal 109.
Ursache, Begriff der 51 58f. 64A. 77 98 111ff. vgl. Kausalität; oberste 130 A., 133 A. vgl. Gott, durch Freiheit 137.
Urteil = Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein 63. Klassische Einteilung (21) in analytische und synthetische 14ff. vgl. 59 63f., Tafel s. d., bejahende und verneinende 15 60, a priori u. a posteriori 15f. 34, intuitive und diskursive 32f., Erfahrungs- und Wahrnehmungsurteile s. d., mathematische 16 59 146, metaphysische 20f. 146f., objektive und subjektive 54f., plurative 59f. 59 A., hypothetische 58f. 60 72f., kategorische 60 89 A., disjunktive 60 95 A. empirische 87f.
Urteilen, das, überhaupt 57 58 60 71, bloß vergleichendes 57, seine logischen Funktionen 62, Momente s. d.
Urwesen 128 vgl. Gott.

V.

Vernunft, kritische 6, reine 11 14 15 24f. 29 74ff. u. ö., spekulative und praktische 5 A. 30 120 160, gesunde 74 75, gemeine und spekulative 145f., oberste oder ewige Gottes 113A. 131ff. Ihre Baulust 2, wichtigsten Aussichten 5 A. Quell der Ideen 94 und auf sie bezogen 113, unterschieden vom Verstand 97 134 140, ihrer Naturbestimmung nach auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs drängend 98 vgl. 139, durch die Erfahrung nie völlig befriedigt 122 123ff. 160, ihre Natur 106 117 139 139 A., eigentümliche Bestimmung 120, Grenzbestimmung 120ff., erste Grundlage 109 A., = Vermögen, aus Freiheit (w. s.) zu handeln 113ff., ihre Form in der Welt 132 133, Selbsterkenntnis 79.
Vernunftbegriffe, Vernunftgründe (objektive) s. Ideen.
Vernunftgebrauch, praktischer 115, transscendenter s. d., reiner 25, spekulativer und praktischer 30 138, empirisch-immanenter 127f., Grenzbestimmung desselben 122 124ff.; zwei Arten 14.
Vernunftschlüsse 95.
Verstand, reiner 14 15, reflektiert (urteilt) nur 43 45 46 57, = Vermögen zu denken (urtei-

len) 62, gegebene Anschauungen in einer Erfahrung zu verknüpfen 78, soll nicht schwärmen, sondern denken 78f., schreibt der Natur seine Gesetze vor 82 84f., bringt so erst Erfahrung ihrer Form nach zustande 85, bestimmt die Einheit der Objekte 84; seine spezifische Natur diskursiv 99 121; gesunder 122 (vgl. Menschenverstand), gemeiner 102 A., V. und Sinnlichkeit 127f. 138f. 140, und Vernunft s. d.; Problem eines anschauenden V. 78 A. 127.

Verstandesbegriffe, reine (vgl. Kategorien) definiert 60 63 vgl. 54 55 56 58, bestimmen eine Anschauung zum Urteil 58 59, ihre Tafel (derjenigen der Urteile genau parallel 60) 61; sind nur von immanentem Gebrauche 93 vgl. 76 121 125 127, ihre wahre Bedeutung 87f. vgl. 73ff. 80ff.

Verstandesgebrauch 119 A., physiologischer 88, Vollständigkeit desselben 97.

Verstandeswelt 75; Verstandeswesen = Noumena (w. s.), „besser Gedankenwesen" (w. s.) 76 98 112f. vgl. 113 A. 119.

Vielheit, Kategorie der 61 vgl. 60 A.

W.

Wahrheit und Traum 45 103 154 A., und Schein (w. s.) 45ff. 152.

Wahrnehmung = empirische Anschauung 37 121, ihre Verknüpfung (Synthesis) in einem denkenden Subjekt 54 63 A. 70 72 73, gehört bloß den Sinnen an 57, subsumiert unter die reinen Verstandesbegriffe 54 57f. 63 vgl. 67.

Wahrnehmungsurteile (unterschieden von Erfahrungsurteilen, w. s.) = nur subjektiv gültige empirische Urteile 54 vgl. 53 55 56 56 A. 57 58 58 A. 62 63f. A. 68 72f.

Wahrscheinlichkeit steht der Metaphysik nicht an 144 vgl. 36 145—148.

Wechselwirkung s. Gemeinschaft.

Welt, Anfang oder Ewigkeit ders. 96 106, Größe 110, W. und Gott 129ff.

Widerspruch, Satz des, als Prinzip der analytischen Urteile 15 vgl. 16 18 22 26 27 146.

Wirklichkeit eines Dings (Gegs. logisches Wesen) 50 vgl. 48f., als Kategorie 67.

Wissen, im Gegs. zum Glauben 29f., zum Scheinwissen 162.

Wissenschaft, im Gegs. zu Überredungskunst 29, zu Mutmaßung 30. Metaphysik als W. s. Metaphysik, erfordert Systematik 64, einen bestimmten Maßstab 156, füllt die Seele nicht ganz aus 160. Die Grenzen der Wissenschaften dürfen nicht durcheinanderlaufen 13.

Z.

Zahlen s. Arithmetik.

Zeit (vgl. Raum) 36ff., als reine Anschauung Grundlage der Mathematik 36ff., formale Bedingung unserer Sinnlichkeit 37, ihre Deduktion 39, bloße Form der Sinnlichkeit 46, ihre Idealität s. d., Voraussetzung

der Größe und des Grades 65 68f. vgl. 79f., Elementarbegriff der Sinnlichkeit 86, reine Form der Erscheinung 87, Form des inneren Sinnes 103f., unendlich oder begrenzt? 106ff. vgl. noch 121 125 152.

Zufall (Gegs. Notwendigkeit) 107 137.

Zusammengesetzte, das (Gegs. das Einfache) 106.

Zweck, höchster der Vernunft 120, ein Ganzes der Zwecke 160.

Druck von Gustav Pritz & Co., Leipzig-Stö.





